

Faculty of Theology
University of Helsinki

**DAS VORAUSGESETZTE UND ERWÜNSCHTE
WIRKEN DES HEILIGEN GEISTES IN
ABENDMAHLSLITURGIEN VON VIER
WESTLICHEN KIRCHEN**

Sari Wagner

DOCTORAL DISSERTATION

To be presented for public discussion with the permission of the Faculty of Theology of the University of Helsinki, in Room P 673, Porthania, on the 9th of October, 2020 at 12 o'clock.

Helsinki 2020

ISBN 978-951-51-5924-3 (pbk.)
ISBN 978-951-51-5925-0 (PDF)

Unigrafia
Helsinki 2020

ABSTRACT

This study compares and analyses the epicleses in the liturgies of four Western Churches, namely in the Roman Catholic Church, the Swiss Reformed Church (German speaking), the Evangelical Church in Germany and the Lutheran Church of Finland. The overall research question is ‘What is the presupposed and hoped-for effect and work of the Holy Spirit in the Eucharistic liturgy?’ This question takes a two-fold form; firstly, how the desired effect of the Holy Spirit is verbalised in the Eucharistic epiclesis and secondly, what are the commonalities and differences between the epicleses in these various church traditions.

The methodology constitutes a systematic analysis employing several related methods of textual analysis. The main emphasis of the textual analysis concerns the use and meaning of key terms. These are examined through the lenses of linguistic analysis and liturgical analysis of the prayer. The linguistic analysis has three steps: firstly, the qualitative and quantitative analysis of verbs related to the Holy Spirit used in the prayers; secondly, the linguistic analysis of the key term of giving; and thirdly, the comparison of the results drawn from the second step in relation to the theology of giving. The liturgical text analysis concentrates on the two classical themes of the epiclesis: consecration and communion.

The text sources used in this study are the liturgical books of the forementioned Churches, namely, the Catholic *Missal*, *Liturgie Band III Abendmahl*, *Evangelisches Gottesdienstbuch* and *Jumalanpalvelusten kirja*.

The study is structured as follows; an introduction (chapter one) followed by two chapters summarising the theory (chapters two and three), chapters four and five concentrating on the analyses as described above and a conclusion, followed by the bibliography. Information about the liturgical books and the epicleses used in the study are found in chapter two. In chapter three these are compared with their predecessors in the former liturgical books. Chapter four contains the linguistic analysis consisting of three steps as explained above. The liturgical text analysis is examined in chapter five.

This study concludes that there are internal discrepancies within epicleses stemming from the same Church tradition. This is true in particular with the epicleses of the Evangelical Church in Germany and the Swiss Reformed Church (German speaking). One possible explanation for this is the high variance of the epicleses in the liturgical books of these Churches. Another cause for the noted discrepancy could be the historical development of the liturgical books in question. In these epicleses, as linguistic analysis seems to point out, the Holy Spirit occupies a lesser role than could be assumed from the Trinitarian theology of these Churches. The range of verbs referring to the work of the Holy Spirit is wider than the range of verbs related to the invocation of the Holy Spirit but also richer than expected as based on the

classical themes of consecration and communion. Lastly, and perhaps most importantly, the study shows that the epicleses of the four Churches are closer to each other linguistically than expected in relation to the Eucharistic theologies of these Churches.

Keywords: Eucharist, Prayer, Liturgy, Holy Spirit, Ecumenics, Linguistics

VORWORT

Die Aufnahmeprüfung der Theologischen Fakultät am 7.6.2007 in Helsinki war dreiteilig. Als ich all die Fragen gelesen hatte, verstand ich, dass ich gute Chancen hatte, trotz meiner mangelhaften Vorbereitung. Ein Teil der Aufnahmeprüfung bestand aus drei frühchristlichen Texten, die miteinander verglichen werden mussten. Die Texte waren 1. Kor 11, 17-34, Didakhe 9-10 und 1. Apologia 65-66 des Justinos Märtyrer. Die zwei Fragen lauteten: A) *Was erzählen die Texte über das Feiern des Abendmahls und seinen Veränderungen in dem frühen Christentum* und B) *Wie werden die Abendmahlsgaben und das Abendmahl als Ganzheit in den Texten verstanden*. Die Aufgabe war wirklich spannend und ich war sehr motiviert, die Fragen ausführlich zu beantworten. Im Nachhinein, als meine Bachelorarbeit, meine Masterarbeit und meine Dissertation sich alle mit den liturgischen Texten in den Abendmahlsliturgien befassten, könnten die Fragen der Aufnahmeprüfung als Omen betrachtet werden.

Die Doktorarbeit entstand fast gänzlich neben der Arbeit, nur im Studienjahr 2013-2014 in Deutschland konnte ich aufgrund von Stipendien der Bayrischen Landeskirche und des Erasmus-Programms ganztags studieren. Finanziell wurde die Arbeit vom Kanton Baselland, Forschungsprojekt „Religion and Society“, geleitet von Prof. Dr. Dr. Dr. h.c. Risto Saarinen und dem Ökumenischen Rat der Kirchen in Finnland unterstützt. Reisestipendien erhielt ich vom Doktorandenprogramm der Theologischen Fakultät der Universität Helsinki, vom Theologischen Fonds der Universität Helsinki und vom Kirchlichen Außenamt der Evangelisch-Lutherischen Kirche Finnlands.

Es sind unzählige Menschen, die mich während des Prozesses auf eine oder andere Weise unterstützt haben, alle können hier nicht ausführlich aufgelistet werden. An erster Stelle gilt mein Dank Prof. Dr. Dr. Dr. h.c. Risto Saarinen, der die Weisheit des erfahrenen Doktorvaters besitzt, genug selbstständig machen zu lassen und doch stets für einen da zu sein. Bischof Doz. Dr. Jari Jolkkonen, meinem zweiten Doktorvater danke ich ebenfalls. Prof. Dr. Ulrike Link-Wieczorek und Doz. Dr. Esko Ryökäs möchte ich dafür danken, dass sie zugestimmt haben, als Gutachter zu fungieren.

Prof. Dr. Dirk G. Lange danke ich für sein Feedback. Von meinem Doktorseminar gilt mein besonderer Dank Mag. theol. Heidi Zitting, die meine große Doktorschwester war. Sie antwortete liebevoll auf alle meine dummen Fragen, die ich mich sonst niemanden zu fragen getraute. Mehrere Menschen haben mich bei der Rechtschreibung schon vor der offiziellen schriftlichen Korrektur geholfen. Die größte Arbeit hat Mag. theol. Filifjonka Brand geleistet. Ich bin ihr so sehr dankbar für die gründliche Arbeit mit den vielen und guten Verbesserungsvorschlägen. Die Hilfsbereitschaft der Mitarbeiter in mehreren Archiven in Finnland, in Deutschland und in der Schweiz lässt mich

denken, dass es im Himmel eine VIP-Lounge für diese Berufsgruppe geben muss.

Ich widme diese Doktorarbeit meinen Eltern, die meinen Werdegang mit einer Mischung aus Überraschung und Stolz beobachteten.

Sissach, den 31. Januar 2020

Sari Wagner

INHALTSVERZEICHNIS

Abstract.....	3
Vorwort.....	5
Inhaltsverzeichnis	7
Abkürzungsverzeichnis	10
1 Einleitung	11
1.1 Einführung in das Thema	11
1.2 Die Aufgabe der Studie und die zentralen Fragen	15
1.3 Methoden	16
1.4 Quellen	18
1.5 Frühere Forschung	19
1.6 Beschreibung des Verlaufs der Studie	21
1.7 Gruppierungen.....	22
2 Die liturgischen Bücher und die Gebete	23
2.1 Kurze Einleitung	23
2.2 <i>Messbuch</i> der römisch-katholischen Kirche	23
2.3 <i>Band III Abendmahl</i> der evangelisch-reformierten deutschsprachigen Kirchen der Schweiz	28
2.4 <i>Evangelisches Gottesdienstbuch</i> der EKD	36
2.5 Agende I der evangelisch-lutherischen Kirche Finnlands (<i>Jumalanpalvelusten kirja</i>)	47
3 Die Abstammung der Epiklesen.....	53
3.1 Die Epiklesen der römisch-katholischen Kirche.....	53
3.1.1 Erstes Hochgebet	54
3.1.2 Zweites Hochgebet	57
3.1.3 Drittes Hochgebet	58
3.1.4 Viertes Hochgebet	59
3.2 Die Epiklesen der evangelisch-reformierten deutschsprachigen Kirchen der Schweiz	60
3.2.1 Epiklesen im Teil <i>Formulare zu den Festtagen des Kirchenjahres und zu besonderen Anlässen</i>	61
3.2.2 Epiklese im Teil <i>Die Feier der Osternacht</i>	62
3.2.3 Epiklesen im Teil <i>Formulare für das ganze Jahr</i>	63
3.2.4 Epiklesen im Teil <i>Formulare für Feiern im kleinen Kreis</i> ..	65

3.2.5	Epiklesen im Teil <i>Einzelstücke</i>	65
3.3	Die Epiklesen der evangelischen Kirche Deutschlands	69
3.3.1	Epiklesen im Teil <i>Ausgeformte Liturgien</i>	69
3.3.2	Epiklese im Teil <i>Gottesdienstgestaltung in offener Form</i> ..	71
3.3.3	Epiklesen im Teil <i>Textsammlung zur Auswahl</i>	71
3.4	Die Epiklesen der evangelisch-lutherischen Kirche Finnlands	
	77	
3.4.1	Die Epiklesen im Teil <i>Messe bzw. Abendmahlsgottesdienst</i>	
	78	
3.4.2	Die Epiklese im Teil <i>Familienmesse</i>	81
3.5	Zusammenfassung der Abstammung der Epiklesen	81
4	Die linguistische Analyse der Verben in den Epiklesen	83
4.1	Einführung in die linguistische Analyse	83
4.2	Systematische Analyse der Verben	83
4.2.1	Der Heilige Geist in den Epiklesen	84
4.2.2	Die Anrufung des Heiligen Geistes	86
4.2.3	Das Wirken des Heiligen Geistes	90
4.2.4	Vertiefung der Analyse	94
4.2.5	Zusammenfassung der systematischen Analyse	101
4.3	Linguistische Werkzeuge in der Analyse	102
4.3.1	Wie der Heilige Geist in den Epiklesen angerufen wird ...	104
4.3.2	Wie wirkt der Heilige Geist anhand der Texte	112
4.3.3	Zusammenfassung	122
4.4	Theologie der Gabe	124
4.4.1	Gottes Wirken	124
4.4.2	Das Wirken des Heiligen Geistes	129
4.4.3	Abendmahl gabetheologisch	131
4.4.4	Die Rollen im Prozess des Gebens	134
4.4.5	Zusammenfassung	143
5	Die Textanalyse aus liturgischer Sicht	144
5.1	Einführung in die liturgische Textanalyse	144
5.2	Geteilte und ungeteilte Epiklesen	144
5.3	Der Platz der Epiklesen in Bezug auf Einsetzungsworte	146
5.4	Das Thema Konsekration	148
5.4.1	Die Geschichte des Konsekrationsthemas	148

5.4.2	Konsekrationsthema im <i>Messbuch</i> der römisch-katholischen Kirche	153
5.4.3	Konsekrationsthema im <i>Band III Abendmahl</i> der evangelisch-reformierten deutschsprachigen Kirchen der Schweiz 153	
5.4.4	Konsekrationsthema im <i>Evangelischen Gottesdienstbuch</i> der EKD	154
5.4.5	Konsekrationsthema im <i>Jumalanpalvelusten kirja</i> der evangelisch-lutherischen Kirche Finnlands.....	155
5.4.6	Verschiedene Kategorien des Konsekrationsthemas	156
5.5	Das Thema Kommunion.....	157
5.5.1	Kommunionthema im <i>Messbuch</i> der römisch-katholischen Kirche	158
5.5.2	Kommunionthema im <i>Band III Abendmahl</i> der evangelisch-reformierten deutschsprachigen Kirchen der Schweiz 159	
5.5.3	Das Kommunionthema im <i>Evangelischen Gottesdienstbuch</i> der EKD	160
5.5.4	Kommunionthema im <i>Jumalanpalvelusten kirja</i> der evangelisch-lutherischen Kirche Finnlands.....	163
5.5.5	Die verschiedenen Inhalte des Kommunionthemas	164
5.6	Zusammenfassung mit Tabellen	173
5.6.1	Die Struktur der Epiklesen	173
5.6.2	Die Themen in den Epiklesen.....	174
6	Ergebnisse.....	179
6.1	Rückblick.....	179
6.2	Zusammenfassung der Ergebnisse.....	182
6.3	Hauptthesen.....	185
7	Quellen und Hilfsmittel.....	187
7.1	Liturgische Bücher, (gedruckte) Gottesdienstordnungen und andere Hilfsmittel	187
7.2	Archivalien (ungedruckte Quellen)	189
8	Literaturverzeichnis	191
9	Internetquellen	200

ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

AM	das Abendmahl
BEM	<i>Baptism, Eucharist and Ministry</i>
CH	(mit einer Nummer) eine Epiklese aus dem <i>Band III Abendmahl</i> der evangelisch-reformierten deutschsprachigen Kirchen der Schweiz
DE	(mit einer Nummer) eine Epiklese aus dem <i>Evangelischen Gottesdienstbuch</i> der EKD
EGd	<i>Evangelisches Gottesdienstbuch</i>
EKD	Evangelische Kirche in Deutschland
EKG	Evangelische Kirchgemeinde
EKU	Evangelische Kirche der Union
FI	(mit einer Nummer) eine Epiklese aus der Agende I der evangelisch-lutherischen Kirche Finnlands (<i>Jumalanpalvelusten kirja</i>)
HG	Heiliger Geist
JC	Jesus Christus
KATH.	(mit einer Nummer) eine Epiklese aus dem <i>Messbuch</i> der römisch-katholischen Kirche
L & B	Leib und Blut
LBW	<i>Lutheran Book of Worship</i>
LGSK	Liturgie- und Gesangbuchkonferenz
LK	die Liturgiekommission der evangelisch-reformierten Kirchen der Deutschsprachigen Schweiz
LK ZÜ	die Liturgiekommission der evangelisch-reformierten Landeskirche des Kantons Zürich
rg	<i>reihe gottesdienst</i>
SEK	Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund
SHK	<i>Den svenska kyrkohandboken</i>
TA	<i>Traditio Apostolica</i>
UEK	Union Evangelischer Kirchen
VELKD	Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands
ZGP	<i>Zeitschrift für Gottesdienst und Predigt</i>

1 EINLEITUNG

1.1 EINFÜHRUNG IN DAS THEMA

Bereits im zweiten Vers der Bibel kommt der Heilige Geist vor: „Und die Erde war wüst und leer, und Finsternis lag auf der Tiefe; und der Geist Gottes schwebte über dem Wasser.“¹ Im fünftletzten Vers der Bibel wird der Geist ebenfalls erwähnt: „Und der Geist und die Braut sprechen: Komm! Und wer es hört, der spreche: Komm! Und wen dürstet, der komme; wer da will, der nehme das Wasser des Lebens umsonst.“² Der Heilige Geist war bei der Schöpfung dabei und lädt Menschen zum Leben in der Nachfolge Jesu ein. Zwischen diesen beiden Geschehnissen werden auch andere Aufgaben des Heiligen Geistes erwähnt. Was ist es aber, was der Heilige Geist beim Abendmahl bewirkt?

Das Thema der vorliegenden Dissertation ist das Wirken des Heiligen Geistes in der Abendmahlsliturgie. Das eucharistische Gebet beziehungsweise Abendmahlsgebet stellt einen Teil der Abendmahlsliturgie dar. Die Wurzeln des eucharistischen Gebets liegen in der jüdischen Gebetstradition³. Es kann auch eucharistische Anaphora oder eucharistischer Kanon genannt werden. Das eucharistische Gebet hat sich im Laufe der Geschichte des Christentums strukturell und inhaltlich entwickelt und verändert. Die liturgische Erneuerung in Westeuropa, die zwar schon vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil 1962–1965 begann, aber erst danach deutliche praktische Konsequenzen zeigte, verbreitete sich und trug entscheidend zur Erneuerung des eucharistischen Gebets bei⁴. Im Rahmen der liturgischen Erneuerung wurden wissenschaftliche Untersuchungsergebnisse zu älteren Fassungen der Texte, zur Geschichte der Liturgie und die älteren liturgischen Texte sowie liturgische Theologien benutzt⁵. Die Rückkehr zu den Wurzeln der eucharistischen Liturgie brachte die erneuerten eucharistischen Gebete den christlichen Kirchen strukturell und inhaltlich näher⁶. Die liturgische Erneuerung steigerte nicht nur allgemein die Bedeutung der Eucharistie im kirchlichen Leben, sondern stärkte auch die Bedeutung des Gemeinschaftsaspekts der Eucharistiefeier⁷. Kotila betont, dass das eucharistische Gebet ein sensibler theologischer Indikator ist, weil es das Wesentliche der Soteriologie und die Schwerpunkte der jeweiligen

¹ 1. Mose 1, 2, Lutherbibel 2017.

² Offenbarung 22, 17, Lutherbibel 2017.

³ Gerhards 1995, 973–974.

⁴ Kotila 1996, 179.

⁵ Kotila 1996, 16.

⁶ Kotila 1996, 16.

⁷ Kotila 1996, 20.

Abendmahltheologie ausdrückt⁸. Beim eucharistischen Gebet handelt es sich um ein theozentriertes Gebet, das die Gemeinde dem Vater durch den Sohn und im Heiligen Geist darbringt. Es zeigt den trinitarischen Glauben an Gott.⁹ Zum eucharistischen Gebet gehören mehrere Teile, wovon die eucharistische Epiklese einen möglichen Teil darstellt.

Epiklese (gr. ἐπίκλησις) bedeutet An- oder Herabrufung¹⁰. Sie beschränkt sich nicht auf die Abendmahlsliturgie, sondern ist ein Grundgebet der Kirche¹¹, aber in der vorliegenden Studie geht es ausschließlich um die eucharistische Epiklese¹². Darin wird Gott um den Heiligen Geist gebeten¹³. Die eucharistische Epiklese richtet ihre Aufmerksamkeit auf das heiligende Werk des Geistes in der Heilsgeschichte¹⁴. Formal folgt die Epiklese im eucharistischen Gebet auf die lobende Anrede Gottes (*Anaklese*) und das dankbare Erinnern (*Anamnese*). Gerhards betont die Wichtigkeit der Epiklese, sie ist ein bedeutender Schritt: der Sprechakt, durch den Gott gebeten wird, sein Heil zu gewähren.¹⁵ Der spezielle Charakter der eucharistischen Epiklese verbindet sie mit der Feier des Abendmahls, und ihre Spezialfunktion wird von der Ganzheit des eucharistischen Gebets bestimmt¹⁶.

Es wird zwischen *Logos-Epiklese* und *Geist-Epiklese* unterschieden, erstere bezieht sich auf Gottes Wort und letztere auf den Heiligen Geist¹⁷. Die zwei grundlegenden Themen der eucharistischen Epiklese sind Konsekration und Kommunion¹⁸. Unter Konsekration wird die Wandlung bzw. Heiligung der Abendmahls Gaben verstanden¹⁹. Das Konsekrationsthema hat im Lauf der Kirchengeschichte viele Varianten erlebt²⁰. Zunächst wurde die Konsekration dem Logos zugesprochen, danach wurde der Heilige Geist als der Konsekrierende gesehen. Die östlichen Kirchen blieben dabei, während die westlichen Kirchen seit Ambrosius von Mailand die Einsetzungsworte selbst als konsekrierend sehen²¹. Der katholische Theologe Gerhards hebt die eschatologische Sammlung der Kirche als Aufgabe der Kommunionepiklese hervor²², aber es finden sich auch andere bedeutende Themen im

⁸ Kotila 1996, 37, 309.

⁹ Kotila 1996, 173–174.

¹⁰ Felmy 1999, 1364; Gerhards 1995, 716.

¹¹ Gerhards 1995, 715.

¹² Felmy 1999, 1364; Gerhards 1995, 715.

¹³ Felmy 1999, 1364–1365; Gerhards 1995, 716; Teinonen 1999, 94.

¹⁴ Kotila 1996, 175.

¹⁵ Gerhards 1995, 715–716.

¹⁶ Kotila 1996, 162–162; Gerhards 1995, 716.

¹⁷ Felmy 1999, 1364–1365; Gerhards 1995, 716.

¹⁸ Gerhards 1995, 716; Teinonen 1999, 94.

¹⁹ Felmy 1999, 1364; Gerhards 1995, 716; Teinonen 1999, 94.

²⁰ Genauer darüber im Kapitel 5.4.

²¹ Felmy 1999, 1364–1365; Gerhards 1995, 716.

²² Gerhards 1995, 973.

Zusammenhang mit der Kommunionepiklese. Zusammenfassend kann gesagt werden, dass die Kommunionepiklese sich immer mit den Menschen befasst.

Die eucharistische Epiklese bringt deutlich zum Ausdruck, wie der Heilige Geist und sein Werk in der Abendmahlsfeier gesehen werden und was von ihm erwartet wird. Wie der Heilige Geist wirklich in der Eucharistie wirkt, kann auch die Epiklesenforschung nicht klären, aber es ist möglich herauszufinden, welche Voraussetzungen und Wünsche vom Heiligen Geist in der Eucharistie erwartet werden.

An wen der Wunsch des Kommens des Heiligen Geistes ergeht, sagt einiges über das Wesen und die Person des Heiligen Geistes aus. Wie der Heilige Geist in der Abendmahlsliturgie angerufen wird, sagt etwas über den Status und die Rolle des Heiligen Geistes in der Trinität aus. Es gibt Hinweise darauf, als wie selbstständig oder unselbstständig der Heilige Geist eingeschätzt wird, aber auch darauf, wer die Macht hat, ihn zu senden. Bemerkenswert ist auch, an wen die Bitte gerichtet wird oder ob gar nicht erwähnt wird, wer das Kommen des Heiligen Geistes bewirken soll.

Schwöbel fasst die Aufgaben der Trinitätslehre zusammen. Dazu gehören die Identität Gottes, die Einheit und Verschiedenheit des Handelns Gottes in der Beziehungseinheit von Vater, Sohn und Heiligem Geist, die personale Identifikation der drei Personen Gottes und die Trinitätslehre als Rahmentheorie für die Entfaltung des Wirklichkeitsverständnisses des christlichen Glaubens.²³

Im Neuen Testament existierte noch keine durchdachte Trinitätslehre, obwohl die Bibeltexte²⁴ dazu als Grundlage dienten²⁵. Tertullian war der erste, der über die *trinitas* sprach, die in Deutschen sowohl mit *Dreieinigkeit* als auch mit *Dreifaltigkeit* übersetzt wird²⁶. Ritter beschreibt den trinitätstheologischen Streit im 4. Jahrhundert ausführlich, wobei er ihn in drei Phasen untergliedert.²⁷ Der Auslöser des Streits war Arius, der den Logos/Sohn zwar als göttlich und vorzeitig aus Gott geboren verstand, aber nicht für gleichewig mit dem Vater hielt. Als Folge nahm Konstantin I das Thema auf der 1. ökumenischen Synode von Nicäa auf, wo die Lehre formuliert wurde, dass der Sohn mit dem Vater „eines Wesens“, *homoousios* (gr. *ὁμοούσιος*) sei.²⁸ Die zweite Phase bestimmte das Ringen zwischen subordinierender Drei- und nichtsubordinierender Ein-Hypostasen-Lehre,

²³ Schwöbel, 118–119.

²⁴ Theobald hebt die Taufe Jesu hervor (Mk 1, 9–10), da Gott, Sohn und der herabgekommene Geist zusammen im gleichen Geschehnis vorkommen. Theobald 2005, 602. Söding beschreibt den Taufbefehl (Mt 28,19) als eine einflussreiche trinitarische Formel. 2001, 241. Auch Werbick betont die Bedeutung des trinitarischen Taufbefehls. Werbick 2001, 242.

²⁵ Söding 2001, 239–240.

²⁶ Oberdorfer 2005, 601.

²⁷ Ritter 2002, 95–96.

²⁸ Ritter 2002, 95.

was zum Schisma zwischen Ost- und Westkirche führte²⁹. In der dritten Phase wurde die Frage nach der Gottheit des Heiligen Geistes miteinbezogen. Im ersten Konzil von Konstantinopel wurde die Göttlichkeit des Heiligen Geistes und seine „Wesenseinheit“ mit Vater und Sohn dogmatisiert. Das soteriologische Argument des Athanasius, dass der Geist nicht geschaffen sein könne, weil sonst „durch ihn keine Gemeinschaft mit Gott zuteil“ werden könne, wurde akzeptiert.³⁰

Die Begriffe von Kappadozien für die Unterscheidung des Ursprungs der Personen waren *Ungezeugtheit* (gr. ἀγεννησία) für den Vater, *Zeugung* (gr. γέννησις) für den Sohn und *Hervorgang* (gr. εκπορευσις) für den Geist³¹. Die westliche Theologie folgte Augustins Aufwertung der aristotelischen Kategorie der *relatio*. Im Hochmittelalter kam es zu einer spezifischen Terminologie der innergöttlichen *processiones*. Der Vater ist durch die *generatio activa* (Zeugung) des Sohnes konstituiert, der Sohn durch die *generatio passiva* (Gezeugtwerden) aus dem Vater und der Heilige Geist wiederum durch *spiratio passiva* (Gehauchtwerden) aus Vater und Sohn.³² Spätestens seit dem Ende des 8. Jh. wurde das *Filioque* zum Zankapfel zwischen dem Westen und Byzanz³³. Die östliche Theologie vertritt die Meinung, dass der Geist vom Vater ausgeht³⁴, nicht von Vater und Sohn, wie die westliche Theologie es definiert. Ohne genauer auf die Einzelheiten einzugehen, ist es wichtig zu erwähnen, dass die Verheißung des Sohnes, den Geist der Wahrheit vom Vater her zu senden (Joh 15,26), von der östlichen Theologie als eine Zusage für Menschen in Raum und Zeit verstanden wird³⁵. Daraus sollte kein Schluss auf den ewigen Hervorgang des Geistes gezogen werden³⁶. Ritter beschreibt das *Filioque* dogmatisch gesehen als den Hauptgrund für die Trennung von Ostkirche und Westkirche im 11. Jh., die bis heute nicht überwunden ist³⁷.

Perichorese (gr. περιχώρησις, *perichóresis*, lat. *circumincessio*) ist ein weiterer wichtiger Begriff, den es seit Johannes von Damaskus gibt. Nach Oberdorfer bedeutet es „wechselseitige Einwohnung“ und beschreibt die innige Gemeinschafts-Einheit der trinitarischen Personen.³⁸ Die perichoretische Einheit besteht in der *ousia* (gr. οὐσία), dem Wesen, das in der Liebe liegt³⁹. Werbick beschreibt Perichorese als Wirken, in dem die göttlichen Personen in vollkommener Bezogenheit aufeinander und in vollkommener

²⁹ Ritter 2002, 95.

³⁰ Ritter 2002, 96.

³¹ Oberdorfer 2005, 601.

³² Oberdorfer 2005, 601.

³³ Ritter 2002, 98.

³⁴ Plank 2005, 613.

³⁵ Plank 2005, 613.

³⁶ Plank 2005, 613.

³⁷ Ritter 2002, 98.

³⁸ Oberdorfer 2005, 601.

³⁹ Werbick 2001, 248.

Entsprechung zueinander je das Ihre bewirken⁴⁰. Athanasius beschrieb das einheitliche Wirken des trinitarischen Gottes in der Heilsökonomie mit Hilfe der hermeneutischen Formel „aus dem Vater durch den Sohn im Heiligen Geist“⁴¹.

Nach Oberdorfer wurde seit dem 18. Jh. (J. A. Urlsperger) das wesenhafte, ewige Sein des trinitarischen Gottes als *immanente Trinität* von seinen zeitlichen, schöpferischen, Heil schaffenden Wirken als (*heils-)*ökonomische *Trinität* unterschieden⁴². Werbick schreibt, dass sich neben der ökonomischen die immanente Trinitätslehre zu bilden begann, in der das Ursprungs- und Beziehungsverhältnis von Vater, Sohn und Heiligen Geist zueinander als die einzige Göttlichkeit näher betrachtet wurde⁴³. In der westlichen Theologie wurde seit Augustin betont, dass die Trinität „nach außen“, in ungetrennter Gemeinsamkeit wirke (*opera trinitatis ad extra sunt indivisa*), obwohl einzelne Heilstaten einzelnen göttlichen Personen verstärkt zugeeignet wurden, dem Vater die Schöpfung, dem Sohn die Versöhnung und dem Geist die Erlösung⁴⁴. Nach Werbick konstituieren die innergöttlichen Hervorgänge das ewigvollkommene Leben der Liebe, das von Selbstmitteilung bestimmt ist. Es ist dadurch gekennzeichnet, dass die Liebe den Menschen zugutekommt als Selbstmitteilung in der Erwählung des Vaters, der Menschwerdung des Logos und der Heiligung durch den Geist geschichtlich.⁴⁵

1.2 DIE AUFGABE DER STUDIE UND DIE ZENTRALEN FRAGEN

Aufgabe der vorliegenden Studie ist es, das theologische Wirken des Heiligen Geistes in den Abendmahlsliturgien zu klären. In den relevanten Quellentexten werden einerseits gewisse pneumatische Tätigkeiten vorausgesetzt, andererseits werden aber auch Wünsche und Bitten zum Ausdruck gebracht. Darum kann im Rahmen der Forschungsaufgabe die folgende Frage als Kernfrage formuliert werden: **Was ist das vorausgesetzte und erwünschte Wirken des Heiligen Geistes in der Abendmahlsliturgie?** Diese Kernfrage kann in zwei weitere Fragen aufgeteilt werden. Die erste lautet, wie das vorausgesetzte und erwünschte Wirken des Heiligen Geistes in den Epiklesen formuliert wird. Die zweite ist, wie das ausgesprochene, vorausgesetzte und erwünschte Wirken des Heiligen Geistes in den Epiklesen der Kirchen im Vergleich miteinander gesehen wird, also welche Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen ihnen zu finden sind.

⁴⁰ Werbick 2001, 250.

⁴¹ Oberdorfer 2005, 605–606.

⁴² Oberdorfer 2005, 601.

⁴³ Werbick 2001, 243.

⁴⁴ Oberdorfer 2005, 601–602.

⁴⁵ Werbick 2001, 247.

Darüber hinaus betrachtet die Studie die Epiklesen der verschiedenen Kirchen aus mehreren komplementären Perspektiven.

1.3 METHODEN

Die Methode der vorliegenden Studie ist die systematische Analyse. Dabei handelt es sich nicht um eine einzelne Analysemethode, sondern eine Gruppierung textanalytischer Methoden, die miteinander in Verbindung stehen⁴⁶. Jolkkonen unterscheidet vier Ebenen der systematischen Analyse. Die Ebenen operieren mit Begriffen, Behauptungen, Argumenten und Voraussetzungen⁴⁷. Die systematische Analyse lässt den Text sprechen und die Analyse basiert auf den Ergebnissen der Texte. In dieser Studie liegt das Hauptaugenmerk auf der Analyse von Begriffen. Sie konzentriert sich auf die Häufigkeit der Begriffe, die Betonung der einzelnen Begriffe im Text sowie auch und Begriffspaare⁴⁸. Wie die Begriffe im Text verwendet werden und in welcher Beziehung die wichtigsten Begriffe zueinanderstehen, ist auch von Bedeutung⁴⁹. Die Grundanalyse der Epiklesen ist eine einfache, aber gründliche systematische Analyse. Die Verben, die im Zusammenhang mit dem Heiligen Geist stehen, werden sowohl quantitativ als auch qualitativ betrachtet. In der quantitativen Auswertung kommt es auf die ganze Palette der Verben an, aber auch darauf, wie oft diese in den Epiklesen vorkommen. In der qualitativen Betrachtung wird versucht, die Stärke- und Bedeutungsunterschiede der Verben und ihre Beziehungen zueinander wahrzunehmen.

Aus linguistischer Sicht stehen die Verben der Epiklesen im Zentrum. Diese Verben können auf viele verschiedene Weisen betrachtet werden. Durch Analysieren der Valenz/Wertigkeit der Verben werden ihre sprachlichen Strukturen auf einer tieferen Ebene verstanden. In der christlichen Theologie wurde das Phänomen *Geben* in drei zueinander in Beziehung stehende Positionen nach semantischen Rollen aufgeteilt⁵⁰: Zuerst kommt der *Geber*, also ein *Agens* (A). Darauf folgt die *Gabe* (B) und zuletzt der *Empfänger* (C). Spätestens seit Augustinus wurde in der westlichen Theologie auch eine vierte Position in Betracht gezogen, nämlich der *Benefaktiv* (D). Der Benefaktiv stellt entweder Nutznießer oder Geschädigten dar. Nach Augustinus war Jesus im Phänomen des Opfers an jeder der vier Positionen beteiligt. Als Gott war er Agens/Geber und Empfänger, als Mensch gehörte er zu dem Benefaktiv und als Gekreuzigter war er die Gabe, in diesem Fall das Opfer.⁵¹ Bemerkenswert

⁴⁶ Jolkkonen 2007, 12.

⁴⁷ Jolkkonen 2007, 12–19.

⁴⁸ Jolkkonen 2007, 12.

⁴⁹ Jolkkonen 2007, 13.

⁵⁰ Saarinen 2009, 75. Vgl. Mezrar 2010, 71.

⁵¹ Saarinen 2009, 75. Vgl. Mezrar 2010, 71.

ist, dass sich diese Theorie auf das Verb *geben* gründet und sich nicht unbedingt für andere Verben eignet. Die Position des Benefaktivs ist oft identisch mit der des Empfängers. Die Ausdrücke der Epiklesen, die das Kommen des Heiligen Geistes und das erwünschten Wirken beim Abendmahl betreffen, werden durch die Positionen bewertet, die mit der Theologie des Gebens zu tun haben, und zwar auf zwei miteinander verbundene Arten. Zunächst wurde versucht herauszufinden, wie viele Positionen der Theologie des Gebens im Ausdruck verwendet werden, dann wird definiert, auf welchen Positionen die Wörter stehen.

Besonders interessant im Rahmen des linguistischen Teils ist die detaillierte Analyse der Verben, wie sie in der Studie *Give: A cognitive linguistic study* von John Newman angewendet wird. In vorliegender Studie wird es in religiösem Kontext unter Nutzung der Theologie des Gebens verwendet. Sie betrachtet das Verb *geben* mit Mitteln der kognitiven Linguistik. Ausgangspunkt ist, dass das Geben als Phänomen den Geber (GIVER), die Gabe (THING) und den Empfänger (RECIPIENT) aufweist. In dieser Studie werden die Beziehungen der drei Teilnehmer durch zwei verschiedene Domänen Newmans betrachtet. Bei Newman gibt es insgesamt vier Domänen, aber hier werden nur zwei davon verwendet. Die *control domain* bezeichnet den Aspekt des Kontrolle Übergabens. So wird die Gabe aus der Kontrolle des Gebers in die Kontrolle des Empfängers versetzt⁵². In der *force-dynamics domain* wird das Geben aus der Perspektive von Energien betrachtet. Der Geber wird als Energiequelle verstanden und der Empfänger wird als jemand betrachtet, zu dem die Energie gelangt. Die Qualität der Energie ist auch wichtig.⁵³

In der liturgischen Analyse werden die traditionellen Themen der Epiklesen, Konsekration und Kommunion, betrachtet. Möglicherweise können auch weitere bedeutsame Themen in den Epiklesen gefunden werden.

Die vorliegende Dissertation nähert sich den liturgischen Texten nicht nur mit Hilfe traditioneller liturgischer Methoden an, sondern nutzt auch die linguistische Forschung, was ganz neue Einsichten in Bezug auf die Abendmahlslehre verschiedener Kirchen zu schaffen vermag. Dieser innovative Zugang und Blickwinkel könnte eine fruchtbare Möglichkeit für die Diskussion über das Verständnis des Abendmahls bieten, ohne an den Problemen zu scheitern, die die Abendmahlsgemeinschaft verhindern. Wenn ein Resultat der Studie lauten würde, dass trotz struktureller und verbaler Unterschiede die Inhalte der Epiklesen verschiedener Kirchen einander näher sind, als bisher angenommen, könnte das die Abendmahlsgemeinschaft der Mitglieder der Kirche Jesu Christi fördern und theoretische Grundlagen dafür bieten.

⁵² Newman 1996, 46–48.

⁵³ Newman 1996, 48–51.

1.4 QUELLEN

Quellen dieser Studie stellen die eucharistischen Epiklesen der verschiedenen liturgischen Bücher der vier westlichen Kirchen dar. Im Einzelnen sind es das katholische *Messbuch*, der *Band III Abendmahl* der deutschsprachigen evangelisch-reformierten Kirchen der Schweiz, das *Evangelische Gottesdienstbuch* und die Agende I der finnischen Evangelisch-Lutherischen Kirche, *Jumalanpalvelusten käsikirja*.

Da alle diese Kirchen zum westlichen Ritus gehören, teilen sie miteinander die Ansicht darüber, dass die Einsetzungsworte konsekrierend wirken. Das bringt die Texte auf eine gleiche theologische Linie, was sie besser miteinander vergleichbar macht. Die liturgischen Bücher werden in dieser Studie chronologisch nach dem Erscheinungsjahr geordnet. Ein wichtiges Kriterium beim Auswählen der liturgischen Bücher war, dass sie Abendmahlsliturgien enthalten. Aus jeder der Kirchen der Studie wurde ein liturgisches Buch gewählt, obwohl die Kirchen auch weitere liturgische Bücher besitzen.

Das *Missale Romanum* der römisch-katholischen Kirche wurde im Jahre 1570⁵⁴ approbiert⁵⁵. 1968 wurden drei weitere Hochgebete approbiert, die dem *Canon Romanum* zur Seite gestellt wurden⁵⁶. Das aktuelle deutschsprachige Messbuch wurde am 26. März 1970 approbiert⁵⁷. Die reformierten Kirchen verschiedener Kantone der Schweiz haben sich als Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund (SEK) organisiert. Zum SEK gehören 24 reformierte Kantonalkirchen, die Evangelisch-methodistische Kirche und die *Église Évangélique Libre de Genève*⁵⁸. Die in der deutschsprachigen Schweiz gültige Agende der evangelisch-reformierten Kirchen umfasst mehrere Bände, wobei sich der Band III mit dem Abendmahl befasst. Die Agende wurde 1983 veröffentlicht. Zum Band III gehört ein Gemeindeheft mit liturgischen Stücken für die Gemeinde.⁵⁹ Die Agende ist das Resultat des ersten Versuchs, eine Abendmahlsliturgie in der deutschsprachigen Schweiz über Kantonsgrenzen hinaus anzustreben⁶⁰. Zur Evangelischen Kirche in Deutschland gehören 20 weithin selbstständige lutherische, reformierte und unierte Landeskirchen in der Bundesrepublik Deutschland⁶¹. Das *Evangelische Gottesdienstbuch* (EGd) war die erste gemeinsame Agende der VELKD und UEK (früher EKU) und wurde im Jahre 1999 veröffentlicht⁶². Das

⁵⁴ 14. Juli 1570.

⁵⁵ Bugnini 1988, 421; Kotila 1996, 179–181.

⁵⁶ Haunerland 2005, 120; Kotila 1996, 181.

⁵⁷ Die Feier der heiligen Messe 2007, 5*.

⁵⁸ SEK 21.11.2018.

⁵⁹ Liturgie- und Gesangbuchkonferenz 21.11.2018.

⁶⁰ LK 1983, 7.

⁶¹ EKD 22.11.2018.

⁶² EGd 1999, 5; UEK 22.11.2018; VELKD 22.11.2018.

EGd ist bei beiden Kirchen der Band I unter den Agenden⁶³. Die Agende I der finnischen Evangelisch-Lutherischen Kirche, *Jumalanpalvelusten käsikirja*, wurde auf der Synode am 12. Januar 2000 genehmigt⁶⁴.

Das Heraussuchen der Epiklesen aus den liturgischen Texten ist anspruchsvoll, da es nicht nur um die reine Textanalyse geht, sondern der Kontext richtig eingeschätzt werden muss. In der vorliegenden Studie werden solche liturgische Texte als Epiklesen verstanden, die die klassischen Themen beinhalten, in der Abendmahlssituation vor der Austeilung des Abendmahls vorkommen und in denen um den Heiligen Geist und/oder sein Wirken gebeten wird. Eine rein deskriptive Erwähnung des Heiligen Geistes zählt nicht als Epiklese.

Der Anfang der Epiklese ist meistens leicht zu finden, weil es eine Anrufung ist, aber es ist nicht immer einfach herauszufinden, wo die Epiklese endet. Befindet sich die Epiklese innerhalb eines ganzen Eucharistiegebets, ist leicht festzustellen, ob es eine geteilte oder eine ungeteilte Epiklese ist. Im katholischen Messbuch befinden sich vier ziemlich lange Hochgebete, deren Teile die Epiklesen sind, und in der finnischen Agende gibt es klar begrenzte Eucharistiegebete mit Epiklesen. Die Gebete in den deutschen und schweizerischen Agenden sind nicht so eindeutig und erkennbar abgegrenzt.

1.5 FRÜHERE FORSCHUNG

Über das Abendmahl und die Abendmahlslehren wurde so viel geforscht, dass es nicht sinnvoll ist, dem auf den Grund zu gehen. Aus der Sicht der Dogmatik gibt es aber zwei ökumenische Dokumente, die es verdienen, erwähnt zu werden. Das erste davon ist *Das Herrenmahl* (1978), das von der gemeinsamen römisch-katholische/evangelisch-lutherische Kommission erarbeitet wurde. Der Fokus liegt auf dem gemeinsamen Zeugnis und den gemeinsamen Aufgaben und das Dokument zeigt weitgehende Übereinstimmung was das Abendmahl als Sakrament anbelangt. Gleichzeitig werden auch die Unterschiede im Abendmahlsverständnis und in der Praxis wahrgenommen.⁶⁵ Das zweite Dokument, *Baptism, Eucharist and Ministry*⁶⁶ BEM (15.1.1982) behandelt drei wichtige Themen, wovon die Eucharistie eines ist. Da BEM weltweit von verschiedenen Kirchen kommentiert wurde und mehrere Kirchen betraf als *Das Herrenmahl*, ist es bedeutender. Die *Lima-Liturgie*⁶⁷ entstand Hand in Hand mit dem BEM und beruht auf den Ergebnissen des BEM. Somit hat BEM neben einem dogmatischen Dokument auch eine Liturgie zustande gebracht.

⁶³ UEK 22.11.2018; VELKD 22.11.2018.

⁶⁴ Suomen evankelis-luterilaisen kirkon Kirkkokäsikirja I-III 2014, 3.

⁶⁵ Gemeinsame römisch-katholische/evangelisch-lutherische Kommission 1979.

⁶⁶ Faith and Order Paper no. 111, the "Lima Text".

⁶⁷ 1.1.1982.

Die eucharistischen Gebete wurden ebenso erforscht. Die Dissertation *Verba Testamenti i nordisk luthersk liturgitradition* (1989) von Yngvill Martola befasst sich mit der Funktion der Einsetzungsworte in nordischen lutherischen Abendmahlsliturgien⁶⁸. Martola spricht von vier dominierenden Funktionen der Einsetzungsworte. Sie sind Autorität, Verkündigung, Konsekration und Gebet.⁶⁹ Die Konsekrationsfunktion der Einsetzungsworte in den westlichen Abendmahlsliturgien ist etwas, was in meiner Studie paradoxal zu Epiklesen mit Konsekrationsthematik scheint. In Heikki Kotilas Studie *Eukaristinen rukous, vanhakirkollinen aineisto lännen kirkkojen uusissa ehtoollisrukouksissa* werden sowohl frühere als auch gegenwärtige liturgische Texte betrachtet, aber Kotila erforscht das ganze eucharistische Gebet, nicht nur die Epiklesen. Kotila untersucht die Entwicklung des eucharistischen Gebets und sucht altkirchliche Elemente von Epiklesen in den liturgischen Büchern verschiedener Kirchen. Er betrachtet das *Missale Romanum* 1970 der römisch-katholischen Kirche, das LBW 1978 der Lutheraner in den USA, das ASB 1980 der britischen Anglikaner, das SKH 1986 der Kirche Schwedens und das Versuchs-/Experimentmaterial des Handbuchkomitees der finnischen Evangelisch-Lutherischen Kirche.⁷⁰ Im Werk *The sanctus in the eucharistic prayer* von Bryan D. Spinks steht das Sanctus im Mittelpunkt. Spinks geht dem Ursprung des Sanctus nach. Er beginnt im Alten Testament, geht frühkirchliche Liturgien durch, analysiert die liturgischen Veränderungen in der Reformation und kommt im Verlauf der Kirchengeschichte bis zur Mitte der 1980er Jahre.⁷¹ In der Studie *The Eucharistic Epiclesis* von John H. McKenna geht es zwar um die eucharistische Epiklese, aber die Annäherung erfolgt aus einer anderen Perspektive als in dieser Studie. McKenna untersucht die eucharistische Epiklese in der Theologie des 20. Jahrhunderts bis zum Jahre 1966. Zwar behandelt er die Geschichte der Epiklesen durch Vorstellung der frühkirchlichen Epiklesen als Teile der liturgischen Texte, aber es geht nicht hauptsächlich um wortwörtliche Inhaltsanalysen der liturgischen Texte, sondern um die Entwicklung und Veränderung der theologischen Inhalte.⁷² Das Werk David J. Kennedys *Eucharistic sacramentality in an ecumenical context: the Anglican epiclesis* befasst sich mit den anglikanischen Epiklesen und hauptsächlich damit, woher die Epiklesen stammen und wie sie sich in der anglikanischen Kirche entwickelt haben.⁷³

Im finnischen Forschungsfeld kann diese Studie als eine Fortführung von Kotilas Forschung über das eucharistische Gebet gesehen werden, da sie den Anstoß für die vorliegende Dissertation gegeben und für das Thema begeistert

⁶⁸ Martola 1989.

⁶⁹ Martola 1989, 383.

⁷⁰ Kotila 1996.

⁷¹ Spinks 1991.

⁷² McKenna 2009.

⁷³ Kennedy 2008.

hat. Außerdem nimmt die vorliegende Studie inhaltlich und methodisch vertiefend Teile meiner Masterarbeit wieder auf, in der die Epiklesen in der Abendmahlsliturgie der deutschsprachigen Schweizer Evangelisch-Reformierte Kirchen im Mittelpunkt standen⁷⁴. In meiner Masterarbeit *Epiklesirukoukset Sveitsin saksankielisten evankelis-reformoitujen kirkkojen ehtoollisliturgioissa* habe ich die Epiklesen der Schweizer Kirchenagende strukturell und inhaltlich aus verschiedenen Blickwinkeln betrachtet. Zunächst wurden die Epiklesen aus dem Blickwinkel des Adressaten erforscht. Zweitens wurden die Verben der Epiklesen quantitativ und qualitativ ausgewertet. In der quantitativen Untersuchung wurde beobachtet, wie oft einzelne Verben in den Epiklesen vorkamen. In der qualitativen Untersuchung wurde versucht, die Stärke- und Bedeutungsunterschiede sowie ihre Beziehungen wahrzunehmen. Die Verben wurden aufgrund der Intention in zwei Klassen geteilt. Drittens wurden die Verben strukturell aus der Sicht der Valenz (Wertigkeit) betrachtet. Als vierter Blickwinkel kamen die Themen der Verben, hinzu mit dem Vorkommen von Konsekrations- und Kommunionthemen im Zentrum. Die wichtigsten und klarsten Erkenntnisse der Studie waren, dass die Abendmahlsliturgie der deutschsprachigen Schweizer Evangelisch-Reformierten Kirchen strukturell aber auch inhaltlich sehr vielseitig und mehrdimensional ist. Die Agende der Schweizer deutschsprachigen Evangelisch-Reformierten Kirchen überrascht mit liturgischer Vielseitigkeit und inhaltlichem Reichtum.⁷⁵

1.6 BESCHREIBUNG DES VERLAUFS DER STUDIE

Die vorliegende Dissertation besteht nach der Einleitung aus zwei Theoriekapiteln, zwei Analysekapiteln und einer Zusammenfassung. Sie ist so gegliedert, dass jedes Kapitel eine Einheit bildet, weshalb inhaltliche Wiederholungen nicht gänzlich zu vermeiden sind. Die vollständigen Gebetstexte befinden sich allerdings nur in Kapitel zwei.

Das Kapitel zwei, das erste Hintergrundkapitel, befasst sich mit den liturgischen Büchern, die als Quellen der Studie dienen, und enthält die vollständigen Gebetstexte. Die liturgischen Bücher werden ihren Grundzügen vorgestellt. Das Kapitel drei befasst sich mit den Vorgängern der Epiklesen bzw. Gebeten, in denen sich die Epiklesen befinden, die in der Studie analysiert werden, was dem Vergleich der früheren und jetzigen Fassungen dient. Die Entstehungsgeschichten und die vorhergehenden liturgischen Bücher werden vorgestellt, soweit es sinnvoll und nötig ist. Im Kapitel vier befinden sich die systematische Analyse, die linguistische Analyse und der Abgleich der Ergebnisse mit der Theorie der Theologie des Gebens. In Kapitel

⁷⁴ Mezrar 2010.

⁷⁵ Mezrar 2010.

fünf folgt die Analyse der Texte aus liturgischer Sicht. Kapitel sechs fasst die Ergebnisse zusammen.

Zunächst wurden die liturgischen Bücher ausgewählt, die als Quellen der Studie dienen. Außerdem wurde definiert, was in dieser Studie als Epiklese verstanden wird. Danach wurden die Epiklesen sorgfältig aus den Texten herausgesucht. Während des Schreibprozesses wurden sie immer wieder präzisiert, falls es notwendig war. Außerdem galt es, die finnischen Epiklesen ins Deutsche zu übersetzen. Das Hintergrundkapitel über die liturgischen Bücher und Gebetstexte wurde als erstes geschrieben. Das zweite Kapitel mit den Vorgängern der Epiklesen respektive den eucharistischen Gebeten, in denen sich die Epiklesen befanden, wurde als zweites geschrieben. Da viele der angegebenen Quellen, in denen die Vorgänger der Gebete sich befinden, schwer zu finden waren, wurde mit dem Analysekapitel mit den liturgischen Themen angefangen, bevor das zweite Hintergrundkapitel gänzlich fertig geschrieben war. Als letztes vor der Einleitung und den Schlussfolgerungen wurde das linguistische Analysekapitel geschrieben.

1.7 GRUPPIERUNGEN

Um die Epiklesen analysieren zu können, müssen sie gruppiert werden. Dafür gibt es verschiedene Möglichkeiten. Der grundlegende Schritt ist, die Verben aufgrund ihrer Intention in zwei Gruppen aufzuteilen. Zur ersten Gruppe gehören solche Verben, die etwas mit dem Kommen des Heiligen Geistes zu tun haben, und zur zweiten die Verben, die das erwünschte Wirken des Heiligen Geistes betreffen. Bezüglich der Struktur können geteilte und ungeteilte Epiklesen unterschieden werden. Diese Aufteilung bezieht sich neben der Struktur auch auf die Platzierung im Gebet. Oft befinden sich Inhalte bezüglich der Konsekration vor den Einsetzungsworten, die bzgl. des Kommunionaspekts danach. Die Platzierung ist schwer nachzuweisen im Falle solcher Gebetstexte, die sich nicht in ganzen Liturgien befinden. Thematisch können Epiklesen hinsichtlich der Konsekrations- und Kommunionthemen sortiert werden. Eine Möglichkeit zur Aufteilung ist die Art, in der der Heilige Geist angerufen wird; wer genau wird um den Heiligen Geist gebeten. Das Allerwichtigste in der vorliegenden Studie ist herauszufinden, was vom Heiligen Geist erwartet wird, was er bewirken soll. Die Verben, die sich in den Epiklesen befinden, sind ebenfalls von großer Bedeutung.

2 DIE LITURGISCHEN BÜCHER UND DIE GEBETE

2.1 KURZE EINLEITUNG

Es gibt auch andere liturgische Bücher mit Epiklesen in den vier Kirchen, aber diese vier wurden bewusst gewählt, weil sie die bedeutendsten liturgischen Bücher sind, in denen sich Abendmahlsliturgien befinden. Die liturgischen Bücher unterscheiden sich darin, wie strikt die formulierten Gebete und liturgischen Vorschriften eingehalten werden müssen. Die katholischen Priester haben unter diesen vier Kirchen am wenigstens Freiraum, selbständig etwas an den liturgischen Texten zu ändern. In der finnischen evangelisch-lutherischen Kirche müssen sich die Pfarrpersonen beim Hauptgottesdienst am Sonntag strikt an die gegebenen liturgischen Texte halten, aber in besonderen Gottesdiensten, z. B. die Thomas-Messe, gibt es ein wenig Freiraum. Wie strikt es mit den liturgischen Vorschriften in der Evangelischen Kirche in Deutschland steht, ist mir nicht bekannt. In den reformierten Kirchen der Deutschschweiz haben die Pfarrpersonen relativ viel Gestaltungsfreiheit und es gibt wenig verbindliche liturgische Vorschriften⁷⁶. Meine Erfahrung als Pfarrerin in der evangelisch-reformierten Kirchgemeinde in der Schweiz unterstützt diese Aussage über Gestaltungsfreiheit, fast alle liturgischen Texte können eigenständig formuliert werden.

Die Nennungen der Teile des Eucharistischen Gebets variieren je nach Denomination. In der vorliegenden Studie werden die verschiedenen Nennungen nebeneinander verwendet, damit die gemeinsamen Teile der Gebete sichtbar werden. Statt der ganzen Abendmahlsgebete werden in diesem Kapitel die für die Studie relevanten Teile der Gebete aufgeschrieben. In Fällen, in denen sich die epikletischen Inhalte mitten in einer Gebetsstrophe befinden, wird mit einer Ausnahme die ganze Strophe geschrieben.

2.2 **MESSBUCH DER RÖMISCH-KATHOLISCHEN KIRCHE**

Papst Pius V approbierte im Jahre 1570⁷⁷ im Auftrag des Konzils von Trient das *Missale Romanum*⁷⁸. Die erste Veränderung der eucharistischen Liturgie seitdem war die Entscheidung von Papst Johannes XXIII im Jahre 1962, dass in die erste Heiligenliste des Canon Romanus nach der Nennung der

⁷⁶ Kusmierz/Marti 2017, 40.

⁷⁷ 14. Juli 1570.

⁷⁸ Bugnini 1988, 421; Kotila 1996, 179–181.

Gottesmutter der hl. Josef eingefügt werden soll zur Erinnerung und als Frucht des 2. Vatikanischen Konzils⁷⁹. 1968 approbierte Papst Paul VI. drei weitere Hochgebete und stellte diese dem *Canon Romanus* zur Seite⁸⁰. Nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil wurde im Jahre 1970 das neue *Missale Romanum* in Gebrauch vorgeschrieben⁸¹. Das Messbuch Pauls VI. ersetzte nach fast 400 Jahren das Messbuch Pius' V., das er am 14. Juli 1570 verbindlich für die römisch-katholische Kirche vorschrieb⁸².

Nach Bugnini wurde damals betont, dass das erneuerte Missale das von Pius XII. begonnenes Werk zu Ende führte⁸³. Hoping betont, dass das *Zweite Vatikanische Konzil* das erste ökumenische Konzil ist, das sich grundlegend mit der Liturgie der Kirche befasst hat⁸⁴. Das Konzil hatte als Ziel, die Liturgie zu erneuern und tat dies in sieben Jahren durch viele kleinere und größere Schritte⁸⁵. Arx formuliert es so, dass es seit mehr als tausend Jahren in der römischen Messliturgie nur ein einziges, unveränderliches Hochgebet gab. Es gab keine Änderungen in dem Hochgebet seit der Spätantike.⁸⁶ Die erste deutsche Übersetzung des *Missale Romanum*s wurde am 5. Dezember 1967 approbiert⁸⁷. Sie wurde am 29. November bestätigt und in Druck gegeben⁸⁸.

Das aktuelle **Messbuch** für die Bistümer des deutschen Sprachgebiets wurde gemäß Artikel 63 der Konzilskonstitution über die Liturgie im Anschluss an das *Missale Romanum* vom 26. März 1970 von der Arbeitsgemeinschaft der Liturgischen Kommissionen des deutschen Sprachgebietes erarbeitet und von den Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz sowie der Bischöfe von Luxemburg, Bozen-Brixen und Lüttich als *auctoritates territoriales* für den liturgischen Gebrauch in Salzburg am 23. September 1974 approbiert⁸⁹. **Das Messbuch** gliedert sich in mehrere Kapitel: *Dokumente*, *Das Herrenjahr*, *Die Feier der Gemeindemesse*, *Die Gedenktage der Heiligen*, *Commune-Texte*, *Messen zu bestimmten Feiern*, *Messen und Orationen für besondere Anliegen*, *Votivmessen*, *Messen für Verstorbene* und zum Schluss folgt der *Anhang*.⁹⁰

Im Kapitel *Dokumente*, das den eigentlichen liturgischen Texten vorangestellt ist, geht es um *Die Grundordnung des Kirchenjahres und des Kalenders*, *Der Regionalkalender für das deutsche Sprachgebiet*, daneben

⁷⁹ Bugnini 1988, 421; Haunerland 2005, 119.

⁸⁰ Haunerland 2005, 120; Hoping 2011, 342; Kotila 1996, 181.

⁸¹ Bugnini 1988, 412; Hoping 2011, 342; Kotila 1996, 181.

⁸² Kotila 1996, 179; Schmidt-Lauber 1990, 152.

⁸³ Bugnini 1988, 412.

⁸⁴ Hoping 2011, 319.

⁸⁵ Schmidt-Lauber 1990, 155.

⁸⁶ Arx 1977, 297.

⁸⁷ Hoping 2011, 335.

⁸⁸ Jungmann 1969, 29.

⁸⁹ Die Feier der heiligen Messe 2007, 5*.

⁹⁰ Die Feier der heiligen Messe 2007, 7*–11*.

enthält es ein *Alphabetisches Verzeichnis der Heiligengedenktage* und eine *Zeittafel*⁹¹. Im Kapitel *Herrenjahr* befinden sich folgende wichtige Texte: *Der Advent, Die Weihnachtszeit, Die Fastenzeit, Die Karwoche: Palmsonntag bis Karsamstag, Die Osterzeit, Die Zeit im Jahreskreis, Die Herrenfeste im Jahreskreis, Die Quatembermessen, Formulare für Die Bittmesse, Wochentagsmessen und Tagesgebete zur Auswahl* sind ebenso dort anzutreffen.⁹² Das Kapitel *Die Feier der Gemeindemesse* beinhaltet folgende Themen: *Die Feier der Gemeindemesse, Gabengebete zur Auswahl, Präfationen, Hochgebet I, Hochgebet II, Hochgebet III, Hochgebet IV, Schlußgebete zur Auswahl, Feierliche Schlußsegen, Segensgebete über das Volk und Melodien zu den Hochgebeten*⁹³. *Die Gedenktage der Heiligen* ist nach den Monaten in zwölf Unterkapitel aufgeteilt⁹⁴. Im Kapitel *Commune-Texte* geht es um Formulare *Für Kirchweihe* und um Formulare *Für die Gedenktage der Heiligen*. Es gibt *Marienmessen, Texte Für Märtyrer, Für Hirten der Kirche, Für Kirchenlehrer, Für Jungfrauen und Für heilige Männer und heilige Frauen*⁹⁵. Das Kapitel *Messen zu bestimmten Feiern* teilt sich auf in Messformulare anlässlich der Spendung der Sakramente *Bei den Sakramenten der Eingliederung in die Kirche, Bei der Spendung der Weihen, Bei der Wegzehrung, Trauungsmessen, Bei der Abts- oder Äbtissinnenweihe, Bei der Jungfrauenweihe, Bei der Ordensprozeß und Bei der Weihe oder Segnung einer Kirche oder eines Altares*⁹⁶. Die Unterkapitel im Kapitel *Messen und Orationen für besondere Anliegen* gliedern sich in Formulare *Für die heilige Kirche, Für Staat und Gesellschaft, In verschiedenen öffentlichen Anliegen und In besonderen Anliegen*⁹⁷. Der Abschnitt *Votivmessen* beinhaltet folgende Texte: *Von der Heiligsten Dreifaltigkeit, Vom Geheimnis des heiligen Kreuzes, Von der heiligen Eucharistie, Von Jesus Christus, dem ewigen Hohepriester, Vom heiligen Namen Jesus, Vom kostbaren Blut unseres Herrn Jesus Christus, Vom heiligsten Herzen Jesu, Vom Heiligen Geist, Von der seligen Jungfrau Maria, Von Maria, der Mutter der Kirche, Vom Namen Mariä, Von den Engeln, Vom heiligen Josef, Von allen Aposteln, Von den Aposteln Petrus und Paulus, Vom heiligen Petrus, Vom heiligen Paulus, Von einem einzelnen Apostel und Von allen Heiligen*⁹⁸. Der Abschnitt *Messen für Verstorbene* beinhaltet Messformulare *Am Begräbnistag, Beim Jahresgedächtnis, Verschiedene Meßfeiern für Verstorbene, Weitere Orationen für Verstorbene und Messen Am Begräbnistag eines Kindes*⁹⁹. Im

⁹¹ Die Feier der heiligen Messe 2007, 7*, 16*–106*.

⁹² Die Feier der heiligen Messe 2007, 7*, 1–320.

⁹³ Die Feier der heiligen Messe 2007, 7*–8*, 321–601.

⁹⁴ Die Feier der heiligen Messe 2007, 8*, 603–876.

⁹⁵ Die Feier der heiligen Messe 2007, 8*, 877–955.

⁹⁶ Die Feier der heiligen Messe 2007, 8*, 957–1031.

⁹⁷ Die Feier der heiligen Messe 2007, 9*–10*, 1033–1121.

⁹⁸ Die Feier der heiligen Messe 2007, 10*, 1123–1156.

⁹⁹ Die Feier der heiligen Messe 2007, 10*–11*, 1157–1203.

Anhang gibt es insgesamt acht Anhänge, gefolgt von *Ergänzungen*. Diese sind *Das sonntägliche Taufgedächtnis, Melodien zur Begrüßung, Beispiele für Fürbitten, Einleitungen und Schlüsse für die Präfationen, Melodien für die Akklamation nach dem Einsetzungsbericht und weitere Akklamationen nach dem Einsetzungsbericht, Ritus zur Beauftragung eines Kommunionhelfers für einen Einzelfall, Pfingsten – Vigilmesse und Gedenktage der Heiligen*.¹⁰⁰

Der Abschnitt Die Feier der Gemeindemesse beinhaltet die Unterkapitel *Die Feier der Gemeindemesse, Gabengebete zur Auswahl, Präfationen, Hochgebet I, Hochgebet II, Hochgebet III, Hochgebet IV, Schlußgebete zur Auswahl, Feierliche Schlußsegnen, Segensgebete über das Volk und Melodien zu den Hochgebeten*.¹⁰¹ Die liturgischen Elemente der Messfeier sind: *Eröffnung* (Einzug - Gesang, Begrüßung der Gemeinde und Einführung, Allgemeines Schuldbekenntnis und Vergebungsbitte, Kyrie, Gloria und Tagesgebet), *Wortgottesdienst* (Lesungen, Zwischengesänge, Hallelujah, Evangelium, Homilie, Credo und Fürbitten) und *Eucharistiefeier* (Gabenbereitung, Gabengebet, Eucharistisches Hochgebet, Kommunion mit Vaterunser, Besinnung und Dankhymnus, Schlussgebet und Segen und Entlassung).¹⁰²

Die Epiklesen der Römisch-Katholischen Kirche befinden sich im Teil Die Feier der Gemeindemesse in den Hochgebeten. Jedes Hochgebet ist ein ganzes Gebet und die Epiklese ist ein untrennbarer Teil des Gebets. Alle vier Hochgebete haben zweiteilige Epiklesen, auch wenn der zweite Teil der Epiklese des ersten Hochgebets nicht sehr eindeutig als Epiklese zu definieren ist.¹⁰³

ERSTES HOCHGEBET

1

Schenke, o Gott, diesen Gaben Segen in Fülle
und nimm sie zu eigen an.

Mache sie uns zum wahren Opfer im Geiste,
das dir wohlgefällt:
zum Leib und Blut deines geliebten Sohnes,
unseres Herrn Jesus Christus.

Einsetzungsworte

Geheimnis des Glaubens (Mysterium fidei)

...

Wir bitten dich,
allmächtiger Gott:
Dein heiliger Engel trage diese Opfergabe
auf deinen himmlischen Altar
vor deine göttliche Herrlichkeit;
und wenn wir durch unsere Teilnahme am Altar
den heiligen Leib und das Blut
deines Sohnes empfangen,

¹⁰⁰ Die Feier der heiligen Messe 2007, 11*, 1205–1251.

¹⁰¹ Die Feier der heiligen Messe 2007, 7–8*, 321–601.

¹⁰² Die Feier der heiligen Messe 2007, 321–601.

¹⁰³ Die Feier der heiligen Messe 2007, 462–510.

erfülle uns mit aller Gnade
und allem Segen des Himmels.¹⁰⁴

ZWEITES HOCHGEBET

2

[Ja, du bist heilig, großer Gott,
du bist der Quell aller Heiligkeit.]
Darum bitten wir dich:
Sende deinen Geist auf diese Gaben herab
und heilige sie,
damit sie uns werden Leib und Blut
deines Sohnes, unseres Herrn Jesus Christus.
Einsetzungsworte
Geheimnis des Glaubens (Mysterium fidei)
Darum, gütiger Vater,
feiern wir das Gedächtnis
des Todes und der Auferstehung deines Sohnes
und bringen dir so das Brot des Lebens
und den Kelch des Heiles dar.
Wir danken dir, daß uns berufen hast,
vor dir zu stehen und dir zu dienen.
Wir bitten dich:
Schenke uns Anteil an Christi Leib und Blut
und lass uns eins werden
durch den Heiligen Geist.¹⁰⁵

DRITTES HOCHGEBET

3

Darum bitten wir dich,
allmächtiger Gott:
Heilige unsere Gaben durch deinen Geist,
damit sie uns werden Leib und Blut
deines Sohnes, unseres Herrn Jesus Christus,
der uns aufgetragen hat,
dieses Geheimnis zu feiern.
Einsetzungsworte
Geheimnis des Glaubens (Mysterium fidei)
...
Schau gütig auf die Gabe deiner Kirche.
Denn sie stellt dir
das Lamm vor Augen,
das geopfert wurde
und uns nach deinem Willen
mit dir versöhnt hat.
Stärke uns durch den Leib und das Blut
deines Sohnes
und erfülle uns mit seinem Heiligen Geist,
damit wir e i n Leib und e i n Geist werden
in Christus.¹⁰⁶

VIERTES HOCHGEBET

4

So bitten wir dich, Vater:
der Geist heilige diese Gaben,

¹⁰⁴ Die Feier der heiligen Messe 2007, 472–475.

¹⁰⁵ Die Feier der heiligen Messe 2007, 484–486.

¹⁰⁶ Die Feier der heiligen Messe 2007, 494–496.

damit sie uns werden Leib und Blut
unseres Herrn Jesus Christus,
der uns die Feier dieses Geheimnisses
aufgetragen hat
als Zeichen des ewigen Bundes.
Erklärender Anfang der Einsetzungsworte
Einsetzungsworte
Geheimnis des Glaubens (Mysterium fidei)

...

Darum, gütiger Vater,
feiern wir das Gedächtnis unserer Erlösung.
Wir verkünden den Tod deines Sohnes
und sein Hinabsteigen zu den Vätern,
bekennen seine Auferstehung
und Himmelfahrt
und erwarten sein Kommen in Herrlichkeit.
So bringen wir dir seinen Leib und sein Blut dar,
das Opfer, das dir wohlgefällt
und der ganzen Welt Heil bringt.
Sieh hier auch die Opfergabe,
die du selber deine Kirche bereitet hast,
und gib, dass alle, die Anteil erhalten
an dem einen Brot und dem e i n e n Kelch,
ein Leib werden im Heiligen Geist,
eine lebendige Opfergabe in Christus
zum Lob deiner Herrlichkeit.¹⁰⁷

2.3 **BAND III ABENDMAHL DER EVANGELISCH-REFORMIERTEN DEUTSCHSPRACHIGEN KIRCHEN DER SCHWEIZ**

Die in der deutschsprachigen Schweiz gültige Agende der evangelisch-reformierten Kirchen umfasst mehrere Bände¹⁰⁸, von denen es ein zusammengefasstes Taschenformat gibt. Der *Band III* befasst sich mit dem Abendmahl. Die Agende wurde 1983 veröffentlicht. Zum *Band III* gehört ein Gemeindeheft mit liturgischen Stücken für die Gemeinde.¹⁰⁹

Im Vorwort des dritten Bandes heißt es, dass das Werk der erste Versuch in der Liturgiegeschichte der deutschsprachigen Schweiz sei, eine Abendmahlsliturgie über Kantonsgrenzen hinaus anzustreben und dass die Bearbeitung zehn Jahre gedauert habe. Es wird betont, dass das Finden des einen reformierten Abendmahlstyps nicht das Ziel der Arbeit war. Auch wenn

¹⁰⁷ Die Feier der heiligen Messe 2007, 506–508.

¹⁰⁸ Im 1956 wurde die Liturgiekonferenz der evangelisch-reformierten Kirchen der deutschsprachigen Schweiz einberufen. Das Resultat war eine Serie liturgische Bücher: Band I Sonntagsgottesdienst (1972), Band II Festtaggottesdienst (1974), Band III Abendmahl (1983), Band IV (1994) und Band V Bestattung. Kusmierz/Marti 2017, 42.

¹⁰⁹ Liturgie- und Gesangbuchkonferenz 21.11.2018.

eine theoretische Lösung gefunden worden wäre, hieße das noch nicht, dass es auch in der Praxis¹¹⁰ umsetzbar ist.¹¹¹

Weil die Agenda eine Sammlung von Abendmahlsliturgien ist, ist es keine logische Einheit. Die Abendmahlsliturgien unterscheiden sich teilweise sehr und viele Abendmahlsgebete haben weder eine Epiklese, noch inhaltliche epikletische Elemente. **Band III Abendmahl** kennt insgesamt 17 Epiklesen. Fünf¹¹² davon sind identisch, aber weil sie Teile unterschiedlicher Abendmahlsgebete sind, werden sie alle mitgezählt. Es gibt noch zwei Epiklesen¹¹³, die nicht nur miteinander, sondern auch den identischen fünf ähnlich sind. In verschiedenen Texten des Bands befinden sich epiklesenähnliche Inhalte, aber falls nicht nach dem Heiligen Geist in Bezug auf das Abendmahl gerufen wird, werden diese in vorliegender Studie nicht als Epiklese definiert. In einem Gebet im Rahmen einer Agape-Feier gibt es eine inhaltlich deutliche Epiklese, aber weil sie zu dem gemeinsamen Essen der Gemeinde zählt und nicht zum Abendmahl gehört, wird sie nicht als eucharistische Epiklese betrachtet.

Nach dem *Vorwort*, der *Mitgliederliste der Liturgiekommission (1982)*, der *Einführung in die Praxis des Abendmahls* und *Die Einsetzungsworte* kommen im *Band III Abendmahl* die eigentlich liturgischen Teile.¹¹⁴ Der erste Teil der Liturgien heißt *Formulare zu den Festtagen des Kirchenjahres und zu besonderen Anlässe*. Dort stehen die Liturgien für *Advent, Weihnachten, Karfreitag, Ostern, Himmelfahrt, Pfingsten, Bettag, Erntedank, Reformationssonntag, Brot für Brüder, Konfirmation* und *Kirche/Ökumene/Allianz*. In allen Liturgien dieses Kapitels der Agenda beinhaltet die Liturgie mehrere kurze Gebete und die Helfer feiern das Abendmahl vor der Gemeinde. In diesem Teil gibt es insgesamt sechs Epiklesen, wovon fünf¹¹⁵ identisch sind. Zwischen den Einsetzungsworten und der Austeilung des Abendmahls befinden sich vier kurze Gebete; das erste Gebet ist die Epiklese. Im Teil *Formulare für das ganze Jahr* gibt es eine Epiklese, die fast identisch mit der Epiklese ist, die zu den ersten sechs gehört, aber ein wenig anders ist als die fünf identischen Epiklesen. Diese Epiklese befindet sich in der Liturgie VII, die aus dem Zürcher Kirchenbuch stammt.

116

¹¹⁰ In der Praxis können die Pfarrpersonen der evangelisch-reformierten Kirchen der Schweiz die Liturgie sehr frei gestalten und alle Kirchgemeinden besitzen den Band III Abendmahl nicht, obwohl sie es besitzen sollten.

¹¹¹ LK 1983, 7–8.

¹¹² CH 1, CH 3, CH 4, CH 5, CH 6.

¹¹³ CH 2, CH 10.

¹¹⁴ LK 1983, 7–60, 92, 97–98, 102–103, 107–108, 116, 136, 157, 168, 211, 256, 278, 282–285, 289–290, 360.

¹¹⁵ CH 1, CH 3, CH 4, CH 5, CH 6.

¹¹⁶ LK 1983, 7–118.

FORMULARE ZU DEN FESTTAGEN DES KIRCHENJAHRES UND ZU BESONDEREN ANLÄSSEN

ADVENT

1

Einsetzungsworte

Austeilung

Herr, gib uns die Gabe deines Heiligen Geistes und heilige und erneuere uns durch ihn. Wandle du durch deinen Geist diese Welt zum Reiche deines Sohnes. Amen.

Das Brot, das wir brechen, ist Gemeinschaft mit dem Leibe Christi. Nehmet und esset vom Brot des Lebens.

Wie es ein Brot ist, sind wir alle ein Leib, denn wir sind alle des einen Brotes teilhaftig.

Austeilung des Brotes an die Helfer

Der Kelch der Danksagung ist Gemeinschaft mit dem Blute Christi. Nehmet und trinket vom Kelch des Heils.

Jesus spricht : Ich bin das Licht der Welt; wer mir nachfolgt, der wird nicht wandeln in der Finsternis, sondern wird das Licht des Lebens haben.

Austeilung des Weines an die Helfer

Jesus spricht : Selig sind, die hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit, denn sie sollen satt werden.

So kommt denn zum Tisch des Herrn. Kommet und esset von seinem Lebensbrot und trinket aus dem Becher des Heils. Nehmet aus seiner Fülle Gnade um Gnade.

*Austeilung an die Gemeinde*¹¹⁷

BETTAG

2

Einsetzungsworte

Austeilung

Sende deinen Heiligen Geist auf uns, o Herr. Durch ihn heilige und erneuere uns. Durch ihn wandle diese Welt zum Reiche deines Sohnes. Amen.

Das Brot, das wir brechen, ist Gemeinschaft mit dem Leibe Christi. Nehmet und esset vom Brot des Lebens.

Austeilung des Brotes an die Helfer

Der Kelch, für den wir danksagen, ist Gemeinschaft mit dem Blute Christi. Nehmet und trinket vom Kelch des Heils.

Austeilung des Weines an die Helfer

So nehmet und esset vom Brot des Lebens, nehmet und trinket vom Kelch des Heils. Empfangt aus Christi Fülle Gnade um Gnade.

*Austeilung an die Gemeinde*¹¹⁸

ERNTEDANK

3

Einsetzungsworte

Austeilung

Herr, gib uns die Gabe deines Heiligen Geistes und heilige und erneuere uns durch ihn. Wandle du durch deinen Geist diese Welt zum Reiche deines Sohnes. Amen.

Das Brot, das wir brechen, ist Gemeinschaft mit dem Leibe Christi. Nehmet und esset vom Brot des Lebens.

Wie es ein Brot ist, sind wir alle ein Leib, denn wir sind alle des

¹¹⁷ LK 1983, 64–66.

¹¹⁸ LK 1983, 91–92.

einen Brotes teilhaftig.

Austeilung des Brotes an die Helfer

Der Kelch, für den wir danksagen, ist Gemeinschaft mit dem Blute Christi. Nehmet und trinket vom Kelch des Heils.

Jesus spricht : Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben. Wer in mir bleibt und ich in ihm, der trägt viel Frucht ; denn ohne mich könnt ihr nichts tun.

Austeilung des Weines an die Helfer

Christus spricht : Selig sind, die hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit, denn sie sollen satt werden.

So kommt denn zum Tisch des Herrn. Kommet, esset von seinem Lebensbrot und trinket aus dem Becher des Heils. Nehmet aus seiner Fülle Gnade um Gnade!

*Austeilung an die Gemeinde*¹¹⁹

REFORMATIONSSONNTAG

4

Einsetzungsworte

Austeilung

Herr, gib uns die Gabe deines Heiligen Geistes und heilige und erneuere uns durch ihn. Wandle du durch deinen Geist diese Welt zum Reiche deines Sohnes. Amen.

Das Brot, das wir brechen, ist Gemeinschaft mit dem Leibe Christi. Nehmet und esset vom Brot des Lebens.

Wie es ein Brot ist, sind wir alle ein Leib, denn wir sind alle des einen Brotes teilhaftig.

Austeilung des Brotes an die Helfer

Der Kelch, für den wir danksagen, ist Gemeinschaft mit dem Blute Christi. Nehmet und trinket vom Kelch des Heils.

Jesus spricht : Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben. Wer in mir bleibt und ich in ihm, der trägt viel Frucht ; denn ohne mich könnt ihr nichts tun.

Austeilung des Weines an die Helfer

Christus spricht : Selig sind, die hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit, denn sie sollen satt werden.

So kommt denn zum Tisch des Herrn. Kommet, esset von seinem Lebensbrot und trinket aus dem Becher des Heils. Nehmet aus seiner Fülle Gnade um Gnade.

*Austeilung an die Gemeinde*¹²⁰

BROT FÜR BRÜDER

5

Einsetzungsworte

Austeilung

Herr, gib uns die Gabe deines Heiligen Geistes und heilige und erneuere uns durch ihn. Wandle du durch deinen Geist diese Welt zum Reiche deines Sohnes. Amen.

Das Brot, das wir brechen, ist Gemeinschaft mit dem Leibe Christi. Nehmet und esset vom Brot des Lebens.

Wie es ein Brot ist, sind wir alle ein Leib, denn wir sind alle des einen Brotes teilhaftig.

Austeilung des Brotes an die Helfer

Der Kelch der Danksagung ist Gemeinschaft mit dem Blute Christi. Nehmet und trinket vom Kelch des Heils.

Jesus spricht : Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben. Wer in

¹¹⁹ LK 1983, 96–98.

¹²⁰ LK 1983, 101–103.

mir bleibt und ich in ihm, der trägt viel Frucht ; denn ohne mich könnt ihr nichts tun.

Austeilung des Weines an die Helfer

So kommt denn zum Tisch des Herrn. Kommet, esset von seinem Lebensbrot und trinket aus dem Becher des Heils. Nehmet aus seiner Fülle Gnade um Gnade.

*Austeilung an die Gemeinde*¹²¹

KIRCHE/ÖKUMENE/ALLIANZ

6

Einsetzungsworte

Austeilung

Herr, gib uns die Gabe deines Heiligen Geistes und heilige und erneuere uns durch ihn. Wandle du durch deinen Geist diese Welt zum Reiche deines Sohnes. Amen.

Das Brot, das wir brechen, ist Gemeinschaft mit dem Leibe Christi. Nehmet und esset vom Brot des Lebens.

Wie es ein Brot ist, sind wir alle ein Leib, denn wir sind alle des einen Brotes teilhaftig.

Austeilung des Brotes an die Helfer

Der Kelch der Danksagung ist Gemeinschaft mit dem Blute Christi. Nehmet und trinket vom Kelch des Heils.

Jesus spricht : Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben ; niemand kommt zum Vater denn durch mich.

Austeilung des Weines an die Helfer

Jesus spricht : Selig sind, die hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit, denn sie sollen satt werden.

So kommt denn zum Tisch des Herrn. Kommet, esset von seinem Lebensbrot und trinket aus dem Becher des Heils. Nehmet aus seiner Fülle Gnade um Gnade.

*Austeilung an die Gemeinde*¹²²

Der zweite Teil mit Liturgien lautet Die Feier der Osternacht. Es handelt sich dabei um eine einzige sehr lange Liturgie mit Epiklese. 123

DIE FEIER DER OSTERNACHT

IV Österliche Mahlfeier

7

Komm, Herr, sei unser Licht,
erfülle uns mit deinem Geist.

Lehre uns das Brot brechen,
Freude teilen von Mensch zu Mensch.

Erwecke den Hunger nach Zukunft,
die Sehnsucht nach Gottes Reich
und die Hoffnung gegen den Tod.

Hilf uns, die Erde Gottes zu bewahren ;
mach aus uns Menschen des Friedens.
Komm, Heiliger Geist, sei unser Licht
und mach uns alle zum Leibe Christi.

*Einsetzungsworte*¹²⁴

¹²¹ LK 1983, 107–108.

¹²² LK 1983, 115–117.

¹²³ LK 1983, 121–143.

¹²⁴ LK 1983, 136–137.

Im dritten Teil, der *Formulare für das ganze Jahr* heißt, gibt es Liturgien von verschiedenen Ursprüngen. Einige davon sind nach bekannten Reformatoren wie Zwingli, Ökolampad und Calvin benannt; bei anderen wird klar, aus welchem Gebiet oder aus welcher Messordnung sie stammen und dann gibt es welche ohne Hinweise. Nur in vier Liturgien gibt es Epiklesen. Eine davon wurde schon an anderer Stelle in dieser Arbeit vorgestellt. Eine der Epiklesen hat die Überschrift *Epiklese und Einsetzungsworte*, eine Epiklese zählt zu dem *Gebet zur Gabenbereitung und Epiklese* und die letzte Epiklese steht unter *Einladung und Gebet vor dem Mahl*.¹²⁵

FORMULARE FÜR DAS GANZE JAHR

FORMULAR I nach der Messordnung

Epiklese und Einsetzungsworte

8

In Demut bitten wir dich, allmächtiger Gott :
Sende herab deinen Heiligen Geist
auf uns und diese deine Gaben.
Segne und heilige dieses Brot und diesen Wein,
damit wir teilhaben am Leib und Blut deines Sohnes.
*Einsetzungsworte*¹²⁶

FORMULARE FÜR DAS GANZE JAHR

FORMULAR II aus der altkirchlichen Überlieferung

Epiklese

9

Einsetzungsworte

Anamnese

Lasset uns beten :

Wir danken dir Herr, dass du uns würdigst, vor dich zu treten und dir zu dienen. Siehe wohlgefällig auf uns und diese deine Gaben Brot und Wein, Frucht unserer Arbeit. Erfülle uns mit jener Herrlichkeit, die von dir kommt. Sende deinen Heiligen Geist auf uns und laß uns teilhaben am Leib und Blut deines Sohnes. Schenke uns Vergebung der Sünden. Erlöse uns vom Bösen und allem Blendwerk der Verführung. Laß uns das ewige Leben erlangen durch Jesus Christus. Amen.¹²⁷

FORMULARE FÜR DAS GANZE JAHR

FORMULAR VII aus dem Zürcher Kirchenbuch 1969

10

Einsetzungsworte

Gebet vor dem Mahl

Gebet des Herrn

Austeilung

Das Brot, das wir brechen, ist Gemeinschaft mit dem Leibe Christi. Nehmet und esset vom Brot des Lebens.

Austeilung des Brotes an die Helfer

Wie es ein Brot ist, sind wir alle ein Leib, denn wir sind alle des einen Brotes teilhaftig.

¹²⁵ LK 1983, 147–244.

¹²⁶ LK 1983, 157–158.

¹²⁷ LK 1983, 167–168.

Der Kelch, für den wir danksagen, ist Gemeinschaft mit dem
Blute Christi.
Nehmet und trinket vom Kelch des Heils.
Austeilung des Weines an die Helfer
Sende deinen Heiligen Geist auf uns, o Herr ; durch ihn heilige
und erneuere uns. Durch ihn wandle diese Welt zum Reiche deines
Sohnes. Amen.
So haltet das Mahl als die Geladenen des Herrn. Es ist alles bereit.
Wir hören im Evangelium von Ostern:
Es geschah, da er mit ihnen zu Tische saß,
nahm er das Brot, dankte, brach's
und gab es ihnen.
Da wurden ihre Augen geöffnet,
und sie erkannten ihn.
Herr, laß auch uns nach deiner Barmherzigkeit deine Gegenwart
erfahren. Herr, wir glauben, hilf unserem Kleinglauben.
*Austeilung an die Gemeinde*¹²⁸

FORMULARE FÜR DAS GANZE JAHR

FORMULAR IX

Gebet zur Gabenbereitung und Epiklese

11

Wir danken dir, Vater, für deine Gaben, Brot und Wein, die
Frucht deiner Erde und unserer Arbeit. Segne mit deinem Geist
uns und diese deine Gaben, und mache sie uns im Glauben zur
Gemeinschaft mit Leib und Blut Christi.

Danksagung

Lobgesang

*Einsetzungsworte*¹²⁹

Die einzige Epiklese des Teils Formulare für Feiern im kleinen Kreis trägt den
Überschrift *Epiklese*¹³⁰.

FORMULARE FÜR FEIERN IM KLEINEN KREIS

ABENDMAHL IM KLEINEN KREIS III

Vorschlag zur freien Gestaltung

Epiklese

12

Komm, heiliger (sic) Geist, segne uns und diese Gaben zur Gemein-
schaft mit Jesus Christus und miteinander. Amen.

*Einsetzungsworte*¹³¹

Im Kapitel Einzelstücke befinden sich fünf Epiklesen. Eine davon gehört
unter *Einladung und Gebet vor dem Mahl*. Unter der Überschrift
Eucharistisches Gebet befinden sich zwei weitere Epiklesen. Die erste ist eine
geteilte Epiklese. Es gibt eine Epiklese, die schlicht *Epiklese* genannt ist.

¹²⁸ LK 1983, 200–202.

¹²⁹ LK 1983, 211–213.

¹³⁰ LK 1983, 247–271.

¹³¹ LK 1983, 256.

Epiklese nach den Einsetzungsworten dient als Überschrift für eine lange Epiklese.¹³²

EINZELSTÜCKE (7)

Einladung und Gebet vor dem Mahl

13

Wir denken daran, wie Jesus mit seinen Jüngern das Abendmahl feierte. Wir erinnern uns, daß er sich auch mit verachteten Menschen an einen Tisch setzte und mit ihnen aß. Seine Liebe war größer als aller Haß.

Herr, wir bitten dich:

Laß uns jetzt deine Liebe spüren. Sende uns deinen heiligen Geist, daß er uns hilft, einander anzunehmen, wie du uns angenommen hast. Das Brot verbinde uns mit dir und untereinander. Der Wein stärke uns in der Gemeinschaft und in der Liebe.

Ja, komm Herr Jesu.¹³³

EINZELSTÜCKE (10)

Eucharistisches Gebet

14

...

Darum bitten wir dich, allmächtiger Gott :

Sende deinen Geist ;

laß Christus in den Zeichen von Brot und Wein
in unserer Mitte gegenwärtig sein.

Einsetzungsworte

Geheimnis des Glaubens (Mysterium fidei)

...

Barmherziger Gott, schenke uns den Geist der Liebe,
den Geist deines Sohnes.

Stärke uns durch seinen Leib und sein Blut,
und laß uns eins werden im Glauben und in der Liebe,
in Gemeinschaft mit deiner Kirche
in allen Konfessionen und Erdteilen.

Öffne uns die Augen für jede Not.

Gib uns das rechte Wort,

wenn andere sich einsam und verloren fühlen.

Gib uns den Mut, tatkräftig zu helfen,

wo Menschen arm und unterdrückt sind.

Mach deine Kirche zu einem Ort der Wahrheit und Freiheit,
der Gerechtigkeit und des Friedens,

damit die Menschen neue Hoffnung schöpfen.¹³⁴

EINZELSTÜCKE (11)

Eucharistisches Gebet

15

...

Wir erheben unsere Herzen zu dir, Vater aller Güte, und bitten
dich um deinen Heiligen Geist: Segne diese Gaben, segne uns
selbst und die ganze Gemeinde, wenn wir jetzt dieses Mahl feiern
im Namen deines Sohnes, unseres Herrn Jesus Christus.

¹³² LK 1983, 275–313, 360.

¹³³ LK 1983, 278.

¹³⁴ LK 1983, 282–284.

Einsetzungsworte¹³⁵

EINZELSTÜCKE (17)

Epiklese

16

Allmächtiger Gott, himmlischer Vater, der du alle guten Gaben schaffst, segnest und uns darreichst, wir bitten dich um Jesu Christi, deines lieben Sohnes, willen, den du uns gesandt hast als das rechte Brot, das vom Himmel kommt und der Welt das Leben gibt : Verleihe uns deinen Heiligen Geist, dass wir durch ihn Glieder seien am Leibe Christi. Durch ihn segne und heilige uns diese Gaben, Brot und Wein, zur wahren Gemeinschaft seines Leibes und Blutes. Und wie du deinen Sohn auferweckt hast von den Toten, so mach auch uns teilhaftig des ewigen Lebens durch die Kraft deines Heiligen Geistes.¹³⁶

EINZELSTÜCKE (18)

Epiklese nach den Einsetzungsworten

17

Herr, allmächtiger Gott, sende herab auf uns den Heiligen Geist und belebe deine Kirche mit dem Hauch deines Mundes. Mit ihm segne und heilige diese deine Gaben zum Brot des Lebens und zum Kelch des Heils. Mit ihm segne und heilige auch uns zu deinem Dienst.

Und wie du deinen Christus auferweckt hast vom Tode und den irdischen Leib verwandelt hast in himmlisches Wesen, so wandle uns, Herr, und schaffe diese Welt neu nach seiner Verheißung. Und wie dies Brot zerstreut war auf den Feldern und zusammengebracht eins wurde, so bringe zusammen sein Volk aus aller Welt Enden in deinem Reich.

Durch Christus, mit ihm und in ihm bringen wir dir, Vater, in der Einheit des Heiligen Geistes Ehre und Anbetung jetzt und in Ewigkeit. Amen.¹³⁷

Der Teil Hinführung/Bußfeier/Agape enthält in den Gebeten epikletische Inhalte, aber weil es um eine Agape - Gemeindemahlzeit- geht und nicht um Abendmahl, ist das Gebet¹³⁸ nicht als Epiklese zu deuten.¹³⁹

2.4 EVANGELISCHES GOTTESDIENSTBUCH DER EKD

Die Union Evangelischer Kirchen (UEK) und die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands (VELKD) stellten die liturgische Zusammenarbeit zwischen unierten und lutherischen Kirchen mit der gemeinsamen Herausgabe des *Evangelischen Gottesdienstbuches* (1999) auf

¹³⁵ LK 1983, 285–286.

¹³⁶ LK 1983, 289.

¹³⁷ LK 1983, 289–290.

¹³⁸ LK 1983, 360.

¹³⁹ LK 1983, 360, 317–370.

eine neue Basis. Die Kirchen der UEK haben fünf offizielle Kirchenagenden¹⁴⁰ und ein paar Ergänzungen. Band I ist das **Evangelische Gottesdienstbuch** (EGd). Es gibt dazu einen ergänzenden Band für die Kirchen der EKU (gegenwärtigen UEK) und der VELKD, die die UEK neben dem Evangelischen Gottesdienstbuch verwendet. Die Kirchen der VELKD haben vier Kirchenagenden¹⁴¹. Agende I ist das *Evangelische Gottesdienstbuch*.¹⁴² Das EGd wurde von der Generalsynode und der Bischofskonferenz der VELKD im Oktober 1998 und von der Synode der EKU im Juni 1999 genehmigt¹⁴³.

Im Vorwort des *Evangelischen Gottesdienstbuchs* wird gesagt, dass das EGD die erste gemeinsame Agende ist, die nach Jahren gemeinsamer Arbeit¹⁴⁴ der Kirchenleitung der VELKD und des Rats der EKU entstanden ist. Als erstes gemeinsames Gottesdienstbuch der VELKD und EKU führt es die lutherisch, unierte und reformiert geprägten Traditionen der Agenden I beider Kirchen¹⁴⁵ zusammen und tritt an deren Stelle. Es bringt die spirituelle und liturgische Entwicklung zum Ausdruck, die von einer vertieften Gemeinschaft aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen geprägt ist.¹⁴⁶

Das *Evangelische Gottesdienstbuch* besteht aus drei Teilen. Im ersten Teil geht es um Die Gottesdienste an Sonn- und Feiertagen, im zweiten um Die nach Kirchenjahr und Anlass wechselnden Stücke (Probrium) und im dritten Teil befindet sich eine Textsammlung zur Auswahl. Der Teil Die Gottesdienste an Sonn- und Feiertagen beinhaltet *Die Grundformen, Ausgeformte Liturgien, Weitere Gottesdienste* und *Gottesdienstgestaltungen* in offener Form.¹⁴⁷

Seit der Reformation gibt es in Deutschland zwei Grundformen des evangelischen Gottesdienstes. Die eine Grundform knüpft an den Gottesdienst der lateinischen Kirche an und hat ihre Wurzeln im frühen Christentum. Der *Gottesdienst mit Predigt und Abendmahl* nach der Grundform I knüpft auch an diese Tradition an. Da diese Tradition dem lutherischen, anglikanischen, römisch-katholischen und auch dem englischsprachigen Gottesdienst der

¹⁴⁰ Im Band II geht es um die Taufe und das Thema des Bandes III ist die Konfirmation. Band IV beinhaltet die Trauung und Band V die Bestattung. In Band VI geht es um Berufung, Einführung und Verabschiedung. UEK, 17.2.2014; VELKD, 17.2.2014.

¹⁴¹ UEK, 17.2.2014; VELKD, 17.2.2014.

¹⁴² *Agende II* beinhaltet Gebetgottesdienste und in *Agende III* befinden sich die Kasualien. *Agende IV* beinhaltet verschiedene Ordinations-, Segnungs- und Einweihungsformeln. Es gibt noch einige Agenden oder liturgische Handreichungen zu den Themen Verabschiedung von Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern, Wiederaufnahme in die Kirche, Taufgedächtnisfeier, Einführung und Verabschiedung von Ehrenamtliche und Entwidmung von Kirchenräumen. UEK, 17.2.2014; VELKD, 17.2.2014.

¹⁴³ EGd 1999, 4.

¹⁴⁴ Der Vorentwurf der Arbeitsgruppe eins hieß „Erneuerte Agende“. Die zweite Arbeitsgruppe hat sie nach der Erprobung und Stellungnahmen ausgewertet und erarbeitet. EGd 1999, 13.

¹⁴⁵ 1955 und 1959 EGd 1999, 13.

¹⁴⁶ EGd 1999, 5, 13.

¹⁴⁷ EGd 1999, 7–10.

Reformierten und der evangelischen Freikirchen zugrunde liegt, ist diese Gottesdienstform für alle ein Zeichen ökumenischer Gemeinschaft. Seit dem späten Mittelalter hat sich in den südwestdeutschen Städten neben dem sogenannten „Mess-Typ“ ein einfacherer volkssprachiger Predigtgottesdienst entwickelt, der als Grundlage diente, als die Reformatoren dieser Region den Gottesdienst aus dem evangelischen Geist heraus neu zu gestalten versuchten. *Der Predigtgottesdienst [mit Abendmahl]* nach Grundform II steht in dieser Tradition. Die beiden Grundformen ergänzen sich. Nicht nur der Kern an gleich bleibenden Stücken ist den Grundformen gemeinsam, sondern auch die vierteilige Ablaufstruktur: *Eröffnung und Anrufung* (A), *Verkündigung und Bekenntnis* (B), *Abendmahl* (C) und *Sendung und Segen* (D).¹⁴⁸

In Grundform I gibt es acht mögliche Teile¹⁴⁹ des Abendmahlsteils (C). Anders als bei den Teilen A, B und D, gibt es aber keine Ausformungstabelle mit vielen Möglichkeiten, woraus zu schließen ist, dass der Abendmahlsteil stabiler ist als die Teile A, B und D. In der Grundform II kann das Abendmahl ausgelassen werden. Zum Abendmahlsteil gehören ebenfalls acht Teile¹⁵⁰. Zunächst fällt auf, dass der Abendmahlsteil in Grundform I länger und mehrteiliger ist als in Grundform II. Auch wenn *Dankopfer*, *Vorbereitung* und *Lamm Gottes* in Grundform II fehlen, ist dieser nicht nur eine verkürzte Version von Grundform I. Grundform II beinhaltet nämlich auch Teile, die in Grundform I nicht zu finden sind. Dies sind *Abendmahlsbetrachtung* und *Einladung*. In Grundform I befinden sich *Einsetzungsworte mit großem Lobgebet* (*Eucharistiegebet*), wozu *Lobgebet*, *Dreimalheilig*, *Abendmahlsgebet I*, *Einsetzungsworte*, *Christuslob* und *Abendmahlsgebet II* gehören, Grundform II wiederum hat *Einsetzungsworte* und *Abendmahlsgebet* als zwei getrennte Teile. In den beiden Grundformen gibt es also *Einsetzungsworte* und entweder ein oder zwei *Abendmahlsgebete*, aber *Lobgebet*, *Dreimalheilig* und *Christuslob* fehlen in Grundform II.¹⁵¹

Der Teil Die Gottesdienste an Sonn- und Feiertagen beinhaltet *Die Grundformen*, *Ausgeformte Liturgien* (*Ordinarium*), *Weitere Gottesdienste* und *Gottesdienstgestaltungen in offener Form*. Es gibt drei ausgeformte Liturgien (*Ordinarium*), nämlich *Liturgie I nach Grundform I (ohne Noten)*, *Liturgie I nach Grundform I (mit Noten)* und *Liturgie II nach Grundform II*. In den beiden zwei erstgenannten Liturgien gibt es insgesamt zwei deutliche Epiklesen, zwei Mal eine identische inhaltliche Epiklese vor dem

¹⁴⁸ EGd 1999, 24, 36.

¹⁴⁹ Die verschiedenen Teile sind Dankopfer (Kollekte), Vorbereitung, Einsetzungsworte mit großem Lobgebet (Eucharistiegebet), Vaterunser, Friedensgruß, Lamm Gottes (Agnus Dei), Austeilung und Dankgebet. Zu den Einsetzungsworten mit großem Lobgebet (Eucharistiegebet) gehören Lobgebet (Präfation), Dreimalheilig (Sanctus), Abendmahlsgebet I, Einsetzungsworte, Christuslob und Abendmahlsgebet II. EGd 1999, 46–47.

¹⁵⁰ Die verschiedenen Teile sind Abendmahlsbetrachtung, Einsetzungsworte, Abendmahlsgebet, Vaterunser, Einladung, Friedensgruß, Austeilung und Dankgebet. EGd 1999, 46–47.

¹⁵¹ EGd 1999, 40, 45–47, 49, 55–56.

Abendmahlsgebet, und in einem Abendmahlsgebet¹⁵² kommt
Kommunionthema einmal vor, ohne dass es wirklich eine Epiklese wäre.¹⁵³

AUSGEFORMTE LITURGIEN

LITURGIE I (ohne Noten)

1

Vorbereitung

Lasst uns beten.

Himmlicher Vater,

heilige dieses Brot und diesen Wein,

damit sie uns Zeichen des neuen Lebens werden in Christus.

Wie aus vielen Körnern das Mehl gemahlen

und ein Brot daraus gebacken wird,

und wie aus vielen Beeren gekeltert

Wein und Trank fließt,

so lass uns alle in diesem Mahl ein Leib werden in Jesus Christus,

in dem wir uns einander schenken und hingeben. (1A)

Gemeinde: Amen.

Lobgebet (Präfation)

Dreimalheilig (Sanctus)

Abendmahlsgebet I

Einsetzungsworte

[Christuslob (Mysterium fidei)]

Abendmahlsgebet II

Segne uns, Vater, diese Gaben,

dass wir Christi Leib und Blut zu unserm Heil empfangen.

Sende auf uns deinen Heiligen Geist,

den Atem, der Leben spendet,

den Tröster der Verzweifelten,

den Begleiter in alle Wahrheit;

der uns neu macht an Leib und Seele,

der uns das Leben schenkt, das nicht vergeht,

der uns Menschen versöhnt in der Kraft Jesu Christi.

Erhöre uns, wenn wir gemeinsam beten:¹⁵⁴ (1B)

AUSGEFORMTE LITURGIEN

LITURGIE I (mit Noten)

2

Vorbereitung

Lasst uns beten.

Himmlicher Vater,

heilige dieses Brot und diesen Wein,

damit sie uns Zeichen des neuen Lebens werden in Christus.

Wie aus vielen Körnern das Mehl gemahlen

und ein Brot daraus gebacken wird,

und wie aus vielen Beeren gekeltert

Wein und Trank fließt,

so lass uns alle in diesem Mahl ein Leib werden in Jesus Christus,

¹⁵² „...Wir bitten dich, Gott: Wie alle, die seinen Leib empfangen, ein Leib sind in Christus, so bringe deine Gemeinde zusammen von den Enden der Erde und lass uns mit allen Gläubigen voll Freude das Mahl feiern in deinem Reich.“ im Abendmahlsgebet II in der Liturgie I (mit Noten). EGd 1999, 116.

¹⁵³ EGd 1999, 7–10, 23–238.

¹⁵⁴ EGd 1999, 78–81.

in dem wir uns einander schenken und hingeben. (2A)

Gemeinde: Amen.

Lobgebet (Präfation)

Dreimalheilig (Sanctus)

Abendmahlsgebet I

Wir loben dich, Herr des Himmels und der Erde.

Du hast dich über deine Geschöpfe erbarmt und deinen Sohn

Mensch werden lassen. Wir danken dir für die Erlösung,
die er am Kreuz für uns vollbracht hat.

Wir bitten dich: Sende auf uns herab den Heiligen Geist,
heilige und erneuere uns an Leib und Seele, damit wir unter
diesem Brot und Wein Leib und Blut Christi zu unserem Heil
empfangen, wenn wir tun, was er uns geboten hat. (2B)

Einsetzungsworte

[Christuslob (Mysterium fidei)]

Abendmahlsgebet II

So gedenken wir, himmlischer Vater, deines Sohnes,
wir gedenken seines Leidens und Sterbens. Wir preisen seine
Auferstehung und Himmelfahrt und vertrauen auf seine
Herrschaft über alle Welt.

Wir bitten dich, Gott: Wie alle, die seinen Leib empfangen,
e i n Leib sind in Christus, so bringe deine Gemeinde zusammen
von den Enden der Erde und lass uns mit allen Gläubigen
voll Freude das Mahl feiern in deinem Reich.

Durch Jesus Christus sei dir im Heiligen Geist Preis und Anbetung,
jetzt und immerdar und von Ewigkeit zu Ewigkeit.

G Amen.¹⁵⁵

Im Unterkapitel *Gottesdienst mit reicheren Interaktionsformen* des Teils
Gottesdienstgestaltung in offener Form befinden sich eine weitere Epiklese.¹⁵⁶

GOTTESDIENSTGESTALTUNG IN OFFENER FORM

Gottesdienst mit reicheren Interaktionsformen

Lobgebet und Einsetzungsworte:

3

...

Einsetzungsworte

Gott, sende deinen Heiligen Geist,
damit er uns tröstet und belebt,
uns begleitet in alle Wahrheit und
uns neu macht an Leib und Seele.

L1

...

L2

Auf dich hoffen wir
und sehnen uns
nach einer Zukunft
in Gerechtigkeit.
Komm,
Leben schaffender Geist
unseres Gottes,
nimm Wohnung in uns,
lass uns ein Leib sein
in Christus.

¹⁵⁵ EGd 1999, 109–117.

¹⁵⁶ EGd 1999, 219–240.

Bewahre durch uns
deine Schöpfung,
schaffe Gerechtigkeit
und Frieden,
befreie uns aus lähmender
Hoffnungslosigkeit zur
herrlichen Freiheit der
Töchter und Söhne Gottes.
*Gemeinde: Amen*¹⁵⁷

Zum Teil Die nach Kirchenjahr und Anlass wechselnden Stücke (Proprium) gehören *Erläuterungen, Die Sonn- und Feiertage des Kirchenjahres, Unbewegliche Feste und Gedenktage und Besondere Tage und Anlässe*. Es gibt in diesem Teil keine Epiklesen.¹⁵⁸

Der Teil Textsammlung zur Auswahl beinhaltet Textvorschläge für *Gruß, Vorbereitungsgebet, Psalm und Gebet zum Psalm (Psalmkollekte), Entfaltetes Kyrie, Tagesgebet (zu Grundform I), Eingangsgebet (zu Grundform II), Neues Glaubenszeugnis, Gemeinsames Schuldbekenntnis (Offene Schuld), Abkündigungen, Dankopfer (Kollekten), Fürbittengebet, Lobgebet (Präfation), Abendmahlsgebet (Eucharistiegebet), Abendmahlsbetrachtung (zu Grundform II), Abendmahlsgebet (zu Grundform II), Spendeworte, Dankgebet nach dem Abendmahl und Sendung und Segen*. In *Fürbittengebet: Ektenia* befinden sich Gebetstexte, die nach dem Abendmahl verwendet und auf mehrere Sprecherinnen und Sprechern verteilt werden können. Im Gebetstext für Pfingsten gibt es inhaltliche Epiklesen, aber weil das Abendmahl schon vorbei ist, kann es sich nicht um eucharistische Epiklesen handeln. Im Dankgebet nach dem Abendmahl wird in einem Gebet der Heilige Geist als Gottes Geist erwähnt, und es wird gebeten, dass er die Gemeinschaft aufs Neue mit seinem Geist beleben soll, aber weil das Abendmahl schon beendet ist, ist die Erwähnung nicht als Epiklese zu verstehen. Im *Abendmahlsgebet (Eucharistiegebet)* befinden sich mehrere Epiklesen. Die Abendmahlsgebete, die das einleitende *Lobgebet (Präfation mit Sanctus)* weiter entfalten, werden als *Großes Lobgebet zum Abendmahl (Eucharistiegebet)* benannt. Die Abendmahlsgebete, die älteren wie auch die neu geschaffenen, bestehen aus drei Teilen. Das Thema des ersten Teils ist der Dank für Gottes Schöpfung, Heilsgeschichte und geduldige Bundestreue. Wenn eine Präfation mit Sanctus vorausgeht, wird dieser Teil gekürzt. Im zweiten Teil geht es um die Stationen des Heilswirkens Christi. Darauf folgen die Einsetzungsworte, denen sich das bekennende Christuslob der Gemeinde anschließen kann. Der dritte Teil beinhaltet die Bitte um den Heiligen Geist, der die Empfangenden der Abendmahls Gaben in der Gemeinschaft der Kirche zum Zeugnis und Dienst in der Welt befähigt und die Hoffnung auf die endzeitliche Vollendung wach hält. Zum Schluss kommt ein Lobpreis mit dem Amen vor dem Abendmahl. In diesem Teil gib es neun

¹⁵⁷ EGd 1999, 231.

¹⁵⁸ EGd 1999, 8, 239–487.

Epiklesen, die keinen Titel haben und ohne Noten sind sowie zwei vertonte Gebete. Es gibt eine Epiklese, die sich in einem Gebet befindet, das die Überschrift *Abendmahlsgebet (Eucharistiegebet) mit eigener Präfation* trägt. Im Familiengottesdienst gibt es ein Abendmahlsgebet, das unter mehreren Kindern und SprecherInnen aufgeteilt werden kann. Darin befindet sich eine Epiklese. Die *Abendmahlsbetrachtung*, die nur im Grundform II vorkommt, ist eigentlich ein Wort zum Abendmahl. Bis ins 19. Jh. gehörte eine sogenannte Abendmahls-„Vermahnung“ zu allen reformatorischen Abendmahlsliturgien. Da gibt es epikletische Inhalte, obwohl sie nicht deutlich als Epiklese zu deuten sind. Das *Abendmahlsgebet (Grundform II)* ist eine Besonderheit der von der Straßburger Reformation geprägten Kirchen. Es ist ein zum Sakrament hinführendes Gebet, das auch durch die Bitte um den Heiligen Geist, durch die Betonung der durch das Abendmahl gestifteten Gemeinschaft und durch den Ausblick auf die Vollendung erweitert werden konnte. Weil so die Elemente des Eucharistiegebets aus der Grundform I zur Geltung kamen, ist es möglich, anstelle dieser *Abendmahlsgebete (Grundform II)* vor dem Abendmahl auch kürzere Eucharistiegebete der Grundform I zu verwenden. Im *Abendmahlsgebet (Grundform II)* befinden sich unter acht Abendmahlsgebete weder Epiklesen, noch wird der Heilige Geist erwähnt.¹⁵⁹

TEXTSAMMLUNG ZUR AUSWAHL
ABENDMAHLSGEBET

4 (ohne Noten)

Gelobt seist du, Gott des Himmels und der Erde.

Du hast dich über deine Geschöpfe erbarmt
und deinen Sohn Mensch werden lassen.

Wir danken dir für die Erlösung,
die er am Kreuz für uns vollbracht hat.

Wir bitten dich: Sende auf uns herab den Heiligen Geist,
heilige und erneuere uns nach Leib und Seele,
damit wir unter diesem Brot und Wein
Christi Leib und Blut zu unserm Heil empfangen,
wenn wie tun, was er uns geboten hat:

Einsetzungsworte

Christuslob (Mysterium fidei)

So gedenken wir des Leidens und Sterbens Jesu Christi.

Wir preisen seine Auferstehung und Himmelfahrt
und vertrauen auf seine Herrschaft über alle Welt.

Wir bitten dich, Gott: Wie alle, die seinen Leib empfangen,
ein Leib sind in Christus, so bringe deine Gemeinde zusammen
von den Enden der Erde und lass uns mit allen Gläubigen
voll Freude das Mahl feiern in deinem Reich.

Durch Jesus Christus sei dir im Heiligen Geist Preis und Anbetung,
jetzt und alle Zeit und von Ewigkeit zu Ewigkeit.¹⁶⁰

TEXTSAMMLUNG ZUR AUSWAHL
ABENDMAHLSGEBET

5 (mit Noten)

¹⁵⁹ EGD 1999, 7–10, 78, 80–81, 109, 113, 116–117, 230–231, 578, 583–584, 633–635, 639–640, 642–651, 659–669, 672.

¹⁶⁰ EGD 1999, 634.

Abendmahlsgebet I

Gelobt seist du, Gott des Himmels und der Erde. Du hast dich über deine Geschöpfe erbarmt und Jesus Christus gesandt zu unsrer Erlösung. Wir bitten dich, barmherziger Gott: Sende deinen Heiligen Geist, damit wir mit diesem Brot und diesem Kelch Anteil bekommen an dem Leben, das in Jesus Christus erschienen ist.

Einsetzungsworte

Christuslob (Mysterium fidei)

*Abendmahlsgebet II*¹⁶¹

TEXTSAMMLUNG ZUR AUSWAHL

ABENDMAHLSGEBET

6 (ohne Noten)

...

Wir bitten dich, barmherziger Gott:
Sende deinen Heiligen Geist,
damit wir mit diesem Brot und diesem Kelch
Anteil bekommen an dem Leben,
das in Jesus Christus erschienen ist.

Einsetzungsworte

Christuslob (Mysterium fidei)

Wir danken dir, Gott, Vater unseres Herrn Jesus Christus,
für alles, was du durch ihn zu unserem Heil getan hast.
Dir sei Ehre in Ewigkeit.¹⁶²

TEXTSAMMLUNG ZUR AUSWAHL

ABENDMAHLSGEBET

7 (ohne Noten)

...

Einsetzungsworte

Christuslob (Mysterium fidei)

Sende, o Gott, deinen Geist.
Gib der Welt ein neues Gesicht.
Schenke Frieden, überall wo Menschen wohnen,
Frieden, der höher ist als alle Vernunft
und stärker als alle Gewalt,
deinen Frieden, der uns verheißen ist in Jesus Christus.
Dir sei Ehre in Ewigkeit.¹⁶³

TEXTSAMMLUNG ZUR AUSWAHL

ABENDMAHLSGEBET

8 (ohne Noten)

...

Einsetzungsworte

Christuslob (Mysterium fidei)

So danken wir dir, Gott, für deinen Sohn Jesus Christus,
der für uns starb und für uns lebt.
Wir bitten dich: Lass deinen Geist unter uns wirken,
wenn wir von diesem Brot essen und aus diesem Kelch trinken.
Gib uns ein neues, lebendiges Herz,
dass wir in jedem Menschen die Schwester und den Bruder erkennen
und deine Liebe miteinander teilen.

¹⁶¹ EGd 1999, 635–638.

¹⁶² EGd 1999, 639.

¹⁶³ EGd 1999, 640.

Dir sei Ehre in Ewigkeit.¹⁶⁴

TEXTSAMMLUNG ZUR AUSWAHL
ABENDMAHLSGEBET
9 (ohne Noten)

...

Einsetzungsworte

...

Christuslob (Mysterium fidei)

Sende deinen Heiligen Geist.

Verbinde uns und alle, die dieses Brot empfangen
und aus diesem Kelch trinken, in deiner Gemeinschaft.
Lass uns eintreten in die Fülle des himmlischen Reiches
und unser Erbe empfangen mit allen Heiligen im Licht.
Vereine unser Gebet mit dem Gebet deiner ganzen Kirche,
wenn wir jetzt mit den Worten deines Sohnes sprechen:
G Vaterunser.¹⁶⁵

TEXTSAMMLUNG ZUR AUSWAHL
ABENDMAHLSGEBET
10 (ohne Noten)
Abendmahlsgebet (*Eucharistiegebet*) mit eigener Präfation

Präfation

G Heilig, heilig, heilig...

...

Einsetzungsworte

So gedenken wir vor dir, unser Gott,
des Todes und der Auferstehung deines Sohnes.
Wir danken dir, dass du uns berufen hast, dir zu dienen.
Wir bitten dich:
Sende uns deinen Geist und segne uns dieses Mahl.
Lass alle, die den Leib und das Blut Christi empfangen,
eins werden in ihm und stärke unseren Glauben.
Wir loben und preisen dich
durch Jesus Christus, deinen geliebten Sohn.
Durch ihn sei dir Ehre und Ruhm,
in deiner heiligen Kirche,
jetzt und in Ewigkeit.¹⁶⁶

TEXTSAMMLUNG ZUR AUSWAHL
ABENDMAHLSGEBET
11 (mit Noten)

Präfation

G Heilig, heilig, heilig...

...

Einsetzungsworte

So gedenken wir vor dir, unser Gott, des Todes und der
Auferstehung deines Sohnes. Wir danken dir, dass du uns
berufen hast, vor dir zu stehen und dir zu dienen.
Wir bitten dich: Sende uns deinen Geist und segne dieses Mahl.
Lass alle, die den Leib und das Blut Christi empfangen, eins
werden in ihm und stärke unseren Glauben. Wir loben und

¹⁶⁴ EGd 1999, 642.

¹⁶⁵ EGd 1999, 643–644.

¹⁶⁶ EGd 1999, 645–646.

preisen dich durch Jesus Christus, deinen geliebten Sohn.
Durch ihn sei dir Ehre und Ruhm, in deiner heiligen
Kirche, jetzt und in Ewigkeit.
G Amen.¹⁶⁷

TEXTSAMMLUNG ZUR AUSWAHL
ABENDMAHLSGEBET
12 (ohne Noten)

...
G Heilig, heilig, heilig...

...
Einsetzungsworte
Christuslob (Mysterium fidei)
So tun wir, was Jesus uns aufgetragen hat,
und bitten dich, unser Gott:
Erfülle uns und deine ganze Schöpfung mit deinem Geist.
Lass uns verbunden sein als deine Gemeinde
zum gemeinsamen Dienst an den Menschen und an deiner Welt.
Dir sei Ehre in Ewigkeit.¹⁶⁸

TEXTSAMMLUNG ZUR AUSWAHL
ABENDMAHLSGEBET
13 (ohne Noten)

...
G Heilig, heilig, heilig...

...
Einsetzungsworte
Gedenke, Gott, all der Opfer von Unmenschlichkeit und Gewalt,
die sonst vergessen wären.
Auf dich hoffen wir und sehnen uns
nach einer Zukunft in Gerechtigkeit.
Komm, Leben schaffender Geist unseres Gottes,
nimm Wohnung in uns, lass uns ein Leib sein in Christus,
dass wir deine Schöpfung bewahren, für Gerechtigkeit und Frieden
eintreten und aus der lähmenden Hoffnungslosigkeit befreit werden
zur herrlichen Freiheit der Töchter und Söhne Gottes.¹⁶⁹

TEXTSAMMLUNG ZUR AUSWAHL
ABENDMAHLSGEBET
14 (ohne Noten)

...
G Heilig, heilig, heilig...
Gott, du bist die Quelle des Lebens
und in deinem Licht sehen wir das Licht.
Du bist unsere Zuversicht,
du befreist uns und führst uns in die Weite,
denn du hast Gefallen an uns.
Gib uns Anteil an der Fülle des Lebens,
wenn wir das Brot empfangen und aus dem Kelch trinken.
Sende deinen Geist, wenn wir tun, was Jesus uns geboten hat:

Einsetzungsworte
Christuslob (Mysterium fidei)
So gedenken wir des Leidens und Sterbens Jesu Christi.
Wir preisen seine Auferstehung von den Toten.

¹⁶⁷ EGd 1999, 647–651.

¹⁶⁸ EGd 1999, 652–653.

¹⁶⁹ EGd 1999, 653–654.

Wie wir das Brot des Lebens teilen
und aus dem Kelch des Heils trinken
und ein Leib sind in Christus,
so bringe deine Töchter und Söhne zusammen
von den Enden der Erde,
damit wir mit allen, die dir vertrauen,
das Mahl der Freude feiern in deinem Reich.
[Gieße deinen Geist aus,
dass unsere Söhne und Töchter weissagen,
dass unsere Alten Träume haben und die Jungen Gesichte sehen.]
Dein Reich komme!
Durch Christus sei dir, Gott, Lob und Preis in Ewigkeit.¹⁷⁰

TEXTSAMMLUNG ZUR AUSWAHL
ABENDMAHLSGEBET
15 (ohne Noten)

...
G Heilig, heilig, heilig...
Heilig bist du, Schöpfer der Welt,
dein Ruhm überschreitet alle Grenzen.
Wir feiern das Mahl der Danksagung und bitten dich:
Sende herab den Geist, der lebendig macht,
[der gesprochen hat durch Mose und die Propheten,
den Geist, der Maria begnadet hat,
den Geist, der auf Jesus herab kam bei der Taufe im Jordan,
den Geist der die Gemeinde erfüllte am Pfingsttag.
Gieß aus das Feuer deines Geistes,]
und gib, dass wir in diesem Mahl Christi Leib und Blut
im Glauben empfangen.
G Komm, Gott Schöpfer, Heiliger Geist (EG 126)
oder ein anderes Pfingstlied
Einsetzungsworte
Christuslob (Mysterium fidei)

...
K Maranatha. Unser Herr kommt.
G Maranatha. Unser Herr kommt.
Nimm unsern Dank gnädig an für alles, was du uns schenkst.
Erfülle uns mit dem Heiligen Geist,
wenn wir jetzt dies Mahl feiern,
dass wir *ein* Geist und *ein* Leib werden in Christus.
Lass uns ein lebendiges Opfer sein zum Lob deiner Herrlichkeit.
Wir singen dir das Lob in der Gemeinschaft der Heiligen
und erwarten das herrliche Kommen deines Reiches,
wo wir mit der ganzen Schöpfung, erlöst von Sünde und Tod,
dich rühmen und preisen werden ohne Ende.

K Maranatha. Unser Herr kommt.
G Maranatha. Unser Herr kommt.
...¹⁷¹

TEXTSAMMLUNG ZUR AUSWAHL
ABENDMAHLSGEBET
Abendmahlsgebet für einen Familiengottesdienst
16 (ohne Noten)

¹⁷⁰ EGd 1999, 654–656.

¹⁷¹ EGd 1999, 656–658.

...
Einsetzungsworte
Guter Gott, wir danken dir: Wir singen dir:
G Halleluja
Ki Wir sind hier, lieber Gott, als deine Gäste
und bitten dich:
Sei unter uns mit deinem Geist.
Segne uns und was du uns bescheret hast.
G Vaterunser.¹⁷²

TEXTSAMMLUNG ZUR AUSWAHL
ABENDMAHLSBETRACHTUNG
Abendmahlsbetrachtung (Grundform II)
17 (ohne Noten)

Kommt an diesen Tisch,
um den lebendigen Christus nahe zu sein,
der unbeschreiblichen Liebe,
die alle unsere Vorstellungen übersteigt
und uns doch näher ist als unser eigener Atem.
Kommt an diesen Tisch,
um dem auferstandenen Christus nahe zu sein.
Er war Mensch wie wir, in ihm ist Gott, mitten in unserm Leben.
Kommt an diesen Tisch,
um dem Leben spendenden Geist nahe zu sein,
der uns nach Wahrheit und Gerechtigkeit suchen lässt,
der uns Kraft einhaucht, die uns erneuert.
Kommt, um zu finden, kommt, um Gott nahe zu sein,
kommt, um den lebendigen, liebenden Gott zu empfangen,
für uns gegenwärtig in Brot und Wein.
*Einsetzungsworte*¹⁷³

Somit befinden sich im Evangelischen Gottesdienstbuch insgesamt 17 deutliche Epiklesen, nur eine davon ist eine geteilte Epiklese. Dazu gibt es noch fünf Vertreter, bei denen es fragwürdig ist, ob es sich um eine Epiklese handelt. Es gibt Inhalte, die nicht klar zu deuten sind und es gibt solche Inhalte, die eindeutig Epiklesen wären, falls sie sich im Abendmahlsgebet befänden. Die fragwürdigen Fälle sind aus der Studie ausgeschlossen.

2.5 AGENDE I DER EVANGELISCH-LUTHERISCHEN KIRCHE FINNLANDS (JUMALANPALVELUSTEN KIRJA)

Weil die Geschichte der liturgischen Erneuerung in der finnischen evangelisch-lutherischen Kirche in der deutschsprachigen Welt weniger bekannt ist, wird sie genauer geschildert als die anderen liturgischen Erneuerungen. Da Finnland ein zweisprachiges Land ist, erfolgte die liturgische Erneuerung zweisprachig: auf Finnisch und auf Schwedisch.

¹⁷² EGd 1999, 659–660.

¹⁷³ EGd 1999, 665.

Die Synode der evangelisch-lutherischen Kirche Finnlands setzte in ihrer Sitzung am 7. November 1988 einen Ausschuss, das Handbuchkomitee¹⁷⁴, ein mit dem Mandat, die liturgischen Bücher mit Ausnahme des Gesangbuchs zu erneuern¹⁷⁵. Das Handbuchkomitee verteilte ihre Arbeit auf mehrere Abteilungen, um die Arbeit aufzuteilen. Die Abteilungen waren: die Liturgieabteilung, die Evangeliumsbuchabteilung, die Gebetsabteilung, die Familiengottesdienstabteilung, die Musikabteilung, die schwedischsprachige Abteilung und der Vorstand der Erprobung.¹⁷⁶ Das Handbuchkomitee hat auch verschiedene Expertisen eingeholt¹⁷⁷. Der erste Bericht des Handbuchkomitees¹⁷⁸ wurde am 18. Januar 1992 abgeschlossen¹⁷⁹ und im Mai 1992 publiziert¹⁸⁰. In diesem Bericht legte das Handbuchkomitee die Grundprinzipien der liturgischen Erneuerung fest¹⁸¹. Nach dem ersten Bericht bereitete das Handbuchkomitee die Erprobung vor. Dazu gehörten die Konzipierung der Probetexte und die Organisierung der Erprobungsphase¹⁸². Die Probetexte waren *die erste Kollektion* von insgesamt drei Kollektionen Eucharistiegebeten während der liturgischen Erneuerung. Sie wurden von dem Handbuchkomitee als Erprobungsmaterial für die Kirchgemeinden 1995 konzipiert¹⁸³. Diese Kollektion beinhaltete sechs Eucharistiegebete, die alle eine Kommunionepiklese hatten, aber keine Konsekrationsepiklese¹⁸⁴. Dass es eine Kommunionepiklese gab, war nicht neu. Sie wurde aus der vorherigen Agende von 1968¹⁸⁵ übernommen¹⁸⁶. Am Anfang des Jahres 1996 wurden so viele Erfahrungswerte von den Kirchgemeinden gewonnen, dass das Handbuchkomitee anfangen konnte, seine endgültigen Vorschläge zu erarbeiten¹⁸⁷. Die Liturgieabteilung war weiterhin für die Texte im

¹⁷⁴ Käsikirjakomitea auf Finnisch, Handboks-kommittén auf Schwedisch, Kirkkohallitus 1997, 11.

¹⁷⁵ Kotila 1996, 269; Käsikirjakomitea 1997, 269; Martola 2001, 6.

¹⁷⁶ Käsikirjakomitea 1997, 12–14.

¹⁷⁷ Käsikirjakomitea 1997, 12, 14–15.

¹⁷⁸ Jumalan kansan juhla auf Finnisch, Gudfolkets fest auf Schwedisch, Kotila 1996, 269; Käsikirjakomitea 1997, 11; Martola 2001, 6.

¹⁷⁹ Kotila 1996, 270.

¹⁸⁰ Kotila 1996, 270; Martola 2001, 6, 45.

¹⁸¹ Käsikirjakomitea 1997, 12.

¹⁸² Käsikirjakomitea 1997, 12.

¹⁸³ Kotila 1996, 276.

¹⁸⁴ Kotila 1996, 276, 278, 280, 282, 283, 284, 286, 288.

¹⁸⁵ Die Kommunionepiklese der Agende 1968 ist der Epiklese der schwedischen Agende 1942 inhaltlich sehr ähnlich. Weil Schwedisch die zweite offizielle Landessprache in Finnland ist und Finnland bis 1809 ein östlicher Teil Schwedens war, ist die Wirkung Schwedens nicht nur auf kirchlichem Gebiet spürbar. Martola z. B. schreibt, dass die liturgische Erneuerung hauptsächlich über Schweden nach Finnland kam, Martola 2000, 19.

¹⁸⁶ Käsikirjakomitea 1997, 50; Martola 2001, 72.

¹⁸⁷ Käsikirjakomitea 1997, 12.

Abendmahlsteil des Gottesdienstes zuständig¹⁸⁸. Der Vorschlag als die neue Agenda wurde im November 1997 zur vorübergehenden Verwendung von der Synode genehmigt¹⁸⁹. Der Vorschlag des Handbuchkomitees beinhaltete fünf Eucharistische Gebete¹⁹⁰, die *die zweite Kollektion* des Eucharistischen Gebetes waren. Diese beinhalteten eine ähnliche Kommunionepiklese wie in dem Probematerial von 1995, im Stil der Epiklese in der Agenda 1968¹⁹¹. Das dritte Eucharistische Gebet hatte aber auch einen Teil, in dem die Gaben in der Epiklese miteinbezogen wurden¹⁹². Ganz genau betrachtet ist es keine Konsekrationsepiklese¹⁹³, weil das Handbuchkomitee dies mit der Wortwahl bewusst vermeiden wollte¹⁹⁴. Nach dem die Synode den Vorschlag als neue Agenda bekommen (und zur vorübergehenden Verwendung genehmigt hatte¹⁹⁵), ging die Erneuerungsarbeit im Handbuchausschuss anstelle des Handbuchkomitees weiter¹⁹⁶. Nur die beiden Sekretäre des Handbuchausschusses waren schon in der Erneuerungsarbeit im Handbuchkomitee tätig gewesen¹⁹⁷. Der Vorschlag des Handbuchkomitees wurde in den Synodensitzungen im November 1997, im Mai 1998, im November 1998, im Mai 1998, im November 1998 und im Mai 1999 kommentiert¹⁹⁸. Im November 1999 wurde der Vorschlag des Handbuchausschusses als Ergebnis von zwei Jahren intensiver Arbeit der Synode vorgestellt und reichlich kommentiert¹⁹⁹. Der Vorschlag wurde schließlich in einer Sondersitzung der Synode im Januar 2000 genehmigt²⁰⁰. Er beinhaltete *die dritte und endgültige Kollektion* der Eucharistischen Gebete. Der Zahl der Eucharistischen Gebete blieb mit fünf gleich²⁰¹. Zwei von den Gebeten wurden durch neue ersetzt, das vierte und das fünfte Abendmahlsgebet²⁰². Martola schreibt, dass die Synode darauf bestand, dass ein langes Eucharistisches Gebet durch ein deutlich kürzeres ersetzt werden sollte²⁰³. Die Bischofskonferenz äußerte ebenfalls den Wunsch nach einem

¹⁸⁸ Käsikirjakomitea 1997, 13.

¹⁸⁹ Martola 2001, 65.

¹⁹⁰ Suomen evankelis-luterilaisen kirkon keskushallinto 1997, 314–318; Martola 2001, 111.

¹⁹¹ Martola 2001, 72.

¹⁹² Käsikirjakomitea 1997, 51; Martola 2001, 72.

¹⁹³ In Finnland wird ein Ausdruck verwendet, der als Elementepiklese zu übersetzen ist. Der Name kommt davon, dass es in der Epiklese um die Elemente, also um die Gaben, am Abendmahl geht.

¹⁹⁴ Martola 2001, 72.

¹⁹⁵ Martola 2001, 65.

¹⁹⁶ Martola 2001, 85.

¹⁹⁷ Martola 2001, 105.

¹⁹⁸ Martola 2001, 85.

¹⁹⁹ Martola 2001, 85, 103.

²⁰⁰ Martola 2001, 85.

²⁰¹ Martola 2001, 111.

²⁰² Martola 2001, 111.

²⁰³ Martola 2001, 111.

kürzeren Abendmahlsgebet in einem Gutachten²⁰⁴ von 1998²⁰⁵. In ihrem Gutachten kritisierte die Bischofskonferenz die Epiklesen (genauer gesagt den Inhalt der epikletischen Bitte) des vierten und fünften Abendmahlsgebets als ungenau²⁰⁶. Martola schreibt nichts über die Änderungen des dritten Eucharistischen Gebets, was überraschend ist. Im Vorschlag des Handbuchkomitees war die Epiklese im dritten Gebet noch ungeteilt und vor den Einsetzungsworten platziert²⁰⁷, aber in der jetzigen Agenda ist die Epiklese geteilt²⁰⁸. Die Bischofskonferenz hat in ihrem Gutachten nicht nur über das traditionelle zweiteilige Modell der Epiklese belehrt, sondern auch das Kommunionthema in der Epiklese drei berechtigt als zu dünn oder zu leicht kritisiert²⁰⁹. Im Gutachten wird die Formulierung bezüglich der Gaben akzeptiert; es heißt dass sie theologisch der Lehre der Kirche entspricht²¹⁰. Die dritte Epiklese wurde so aufgeteilt, dass der Teil, in dem es um die Gaben geht, sich vor den Einsetzungsworten befindet und nach den Einsetzungsworten²¹¹ folgt der Abschnitt, in dem es um den Menschen geht²¹². Es ist unübersehbar, dass der Anfang des zweiten Teils den anderen vier Epiklesen inhaltlich sehr ähnelt. Es ist anzunehmen, dass die Redaktionsarbeit des Handbuchausschusses darauf zielte, dass wenigstens ein Teil der Epiklesen, nämlich der Kommunionteil, in einer Linie ist.

Die Kirchenagenda I der finnischen evangelisch-lutherischen Kirche, das Handbuch der Gottesdienste (**Jumalanpalvelusten kirja**), wurde in der Synode am 12. Januar 2000 genehmigt. Das Handbuch der Gottesdienste hat drei Teile. Im ersten Teil sind verschiedene Gottesdienste, im zweiten Teil gibt es Texte und Lieder des Gottesdienstes und im dritten befinden sich die Messmelodien.²¹³

Zum ersten Teil Gottesdienste gehören *Messe bzw. Abendmahlsgottesdienst, Wortgottesdienst, Wochenmesse, Familiengottesdienst, Die Stundengebete und Die Gottesdienste der besonderen Feiertage des Kirchenjahres*. Die Messe besteht aus vier Teilen: *I Einleitung, II Wort, III Abendmahl und IV Schluss*. Im Teil *III Abendmahl* gibt es im Abendmahlsgebet nach dem Sanctus vier Varianten von Gebet und Einsetzungsworte zur Auswahl. Jede der Varianten beinhaltet eigene Epiklesen. Von diesen vier Epiklesen weisen drei erhebliche Ähnlichkeiten

²⁰⁴ Das Gutachten wurde am 27.8.1998 von der Bischofskonferenz unterzeichnet. Im Gutachten wurde der Vorschlag als Handbuch vom Handbuchkomitee offiziell kommentiert.

²⁰⁵ Piispainkokouksen lausunto nro 1/1998 kirkolliskokoukselle.

²⁰⁶ Piispainkokouksen lausunto nro 1/1998 kirkolliskokoukselle.

²⁰⁷ Käsikirjakomitea 1997, 51.

²⁰⁸ Suomen evankelis-luterilaisen kirkon Kirkkokäsikirja I-III 2014, 31.

²⁰⁹ Piispainkokouksen lausunto nro 1/1998 kirkolliskokoukselle.

²¹⁰ Piispainkokouksen lausunto nro 1/1998 kirkolliskokoukselle.

²¹¹ Nicht unmittelbar.

²¹² Suomen evankelis-luterilaisen kirkon Kirkkokäsikirja I-III 2014, 31.

²¹³ Suomen evankelis-luterilaisen kirkon Kirkkokäsikirja I-III 2014, 3, 5–7.

auf. Die erste, die zweite und die vierte Epiklese kommen nach den Einsetzungsworten unmittelbar nach der Akklamation. Die dritte Epiklese ist zweiteilig. Der erste Teil der dritten Epiklese befindet sich direkt vor den Einsetzungsworten und der zweite nach der Akklamation. In der *Wochenmesse* steht nach der Akklamation nur die vierte Epiklese zur Auswahl. Im *Familiengottesdienst* gibt es nach den Einsetzungsworten eine sehr schlichte Epiklese. In den *Liturgien an besonderen Feiertagen* wird am Abendmahlsteil immer auf die Messliturgie hingewiesen, außer in der Messe des Gründonnerstags, in der es keine Liturgie gibt, sondern eine kurze Zusammenfassung der Bedeutung des Gründonnerstags und mögliche Ideen zur Gestaltung der Messe. Im zweiten Teil, in dem es Texte und Lieder der Gottesdienste gibt, befinden sich keine Epiklesen. In der Liturgie der Messe heißt es, dass Gebet und Einsetzungsworte auch gesungen werden können und dementsprechend gibt es im dritten Teil des Gottesdienstbuches Melodien. Für die Einsetzungsworte gibt es eine Melodie wie auch für die Schlussdoxologie. Für die Akklamation gibt es vier verschiedene Melodien, eins zu jedem der vier Messemelodien. Für Epiklesen gibt es keine Melodien.²¹⁴

215

1.

Lähetä Pyhä Henkesi siunaamaan meitä, että ottaisimme uskossa vastaan Poikasi ruumiin ja veren. Yhdistä meidät häneen ja toisiimme. Auta meitä antamaan itsemme eläväksi uhriksi Kristuksessa, sinulle kiitokseksi ja kunniaksi.²¹⁶

Einsetzungsworte

...

[Mysterium fidei]

Sende deinen Heiligen Geist uns zu segnen, dass wir Leib und Blut deines Sohnes im Glauben empfangen. Vereine uns mit ihm und miteinander. Hilf uns, uns selbst als lebendiges Opfer in Christus zu geben, dir zu Dank und Ehre.

2.

Lähetä Pyhä Henkesi, että ottaisimme uskossa vastaan Kristuksen ruumiin ja veren. Auta kansaasi valvomaan, rukoilemaan ja pysymään uskossa ja rakkautessa, kunnes Jeesus Kristus, suuri esirukoilijamme, saapuu kunniassaan.²¹⁷

Einsetzungsworte

...

[Mysterium fidei]

Sende deinen Heiligen Geist, dass wir Leib und Blut Christi im Glauben empfangen. Hilf deinem Volk zu wachen, zu beten und in Glaube und Liebe zu bleiben, bis Jesus Christus, unser großer Fürsprecher, in seiner Herrlichkeit wiederkommt.

3.

Me rukoilemme sinua:

Lähetä Pyhä Henkesi ja siunaa nämä lahjat, leipä ja viini, joiden kautta tulemme osallisiksi Kristuksen ruumiista ja verestä,

²¹⁴ Suomen evankelis-luterilaisen kirkon Kirkkokäsikirja I-III 2014, 5, 18–37, 53, 71, 130, 143, 147, 165, 175, 185–331, 274, 276, 344–345, 359, 372, 387.

²¹⁵ Die Übersetzungen sind von Sari Wagner.

²¹⁶ Suomen evankelis-luterilaisen kirkon Kirkkokäsikirja I-III 2014, 29.

²¹⁷ Suomen evankelis-luterilaisen kirkon Kirkkokäsikirja I-III 2014, 30.

kun vietämme pyhää ehtoollista niin kuin hän itse on meitä käsenyt.²¹⁸

Einsetzungsworte

[Mysterium fidei]

Anna meille Pyhä Henkesi,
että ottaisimme uskossa vastaan ehtoollisen lahjan.

Tee meistä yksi ruumis Kristuksessa
ja johdata meidät rakkauden tekoihin,
sinulle kiitokseksi ja kunniaksi.²¹⁹

Wir beten zu dir:

Sende deinen Heiligen Geist und segne diese Gaben, das Brot und den Wein,
durch welche wir an Leibe und Blut Christi beteiligt werden,
wenn wir das heilige Abendmahl feiern, so wie er selbst uns geboten hat.

Einsetzungsworte

[Mysterium fidei]

Gib uns deinen Heiligen Geist,
dass wir das Geschenk des Abendmahls im Glauben empfangen.
Mache uns zu einem Leib im Christus
und führe uns zu Werken der Liebe,
dir zu Dank und Ehre.

4.

Me rukoilemme sinua:

Lähetä Pyhä Henkesi,
niin että luotamme lupauksen syntien anteeksiantamisesta
ja otamme uskossa vastaan Poikasi ruumiin ja veren pelastukseksenne,
kunnes kerran saamme kohdata hänet valtakunnassasi.²²⁰

Einsetzungsworte

[Mysterium fidei]

Wir beten zu dir:

Sende deinen Heiligen Geist,
sodass wir auf das Versprechen der Vergebung der Sünden vertrauen
und im Glauben Leib und Blut deines Sohnes zum Heil empfangen,
bis wir ihm einst in deinem Reich begegnen dürfen.

5.

Taivaallinen Isä. Me iloitsemme kaikesta siitä, mitä Jeesus on tehnyt meidän
puolestamme. Anna meille Pyhä Henkesi, niin että uskoen otamme vastaan
Jeesuksen ehtoollisessa.
Kiitos suuresta lahjastasi.²²¹

Einsetzungsworte

Himmlicher Vater. Wir freuen uns über alles, was Jesus für uns getan hat.
Gib uns deinen Heiligen Geist, sodass wir Jesus im Abendmahl glaubend empfangen.
Danke für dein großes Geschenk.

²¹⁸ Suomen evankelis-luterilaisen kirkon Kirkkokäsikirja I-III 2014, 31.

²¹⁹ Suomen evankelis-luterilaisen kirkon Kirkkokäsikirja I-III 2014, 31.

²²⁰ Suomen evankelis-luterilaisen kirkon Kirkkokäsikirja I-III 2014, 32.

²²¹ Suomen evankelis-luterilaisen kirkon Kirkkokäsikirja I-III 2014, 71.

3 DIE ABSTAMMUNG DER EPIKLESEN

3.1 DIE EPIKLESEN DER RÖMISCH-KATHOLISCHEN KIRCHE

Die Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium*²²² war von fundamentaler Wichtigkeit für die nachkonziliare Liturgiereform²²³. Ursprünglich schlug das Konzil zur Umsetzung der Liturgiereform vor, neben dem *Canon Romanum* ein neues Hochgebet zu entwerfen und dafür verschiedene Vorschlagsvariationen zu erarbeiten, aber der Papst wollte den *Canon Romanum* unverändert lassen, und daneben zwei oder drei andere Hochgebete entwerfen²²⁴. Bugnini betont, dass die starre Eingleisigkeit in der Liturgie nicht ursprünglich ist²²⁵, und deshalb die Konzipierung zusätzlicher Hochgebete eine Rückkehr zur echten Tradition sei²²⁶. Die Studiengruppe für die Messe suchte nach Hochgebeten mit traditionellem Erbgut und versuchte Richtlinien für neue Hochgebete festzulegen, weil der Papst erlaubt hatte auch neue Hochgebete zu konzipieren²²⁷. Der Aufbau der Hochgebete ist gleich, und trotz der strukturellen Unterschiede zum römischen Kanon bewahrte man den typischen römischen Charakter durch die einmalige Konsekrationsepiklese unmittelbar vor dem Einsetzungsbericht²²⁸. Nach Bugnini waren es drei neue Hochgebete, weil man meinte, nur so könne man in genügendem Maß im Bereich des Hochgebets der römischen Liturgie all den geistlichen und pastoralen Reichtum unterbringen, der erwartet wird²²⁹. Man wollte ein ganz kurzes Hochgebet, eines mittlerer Länge und klarer Struktur und eines, indem die ganze Heilsökonomie dargelegt wird²³⁰. Cypriano Vaggagini bereitete zwei neue Entwürfe für eucharistische Hochgebete vor²³¹. Die neuen Hochgebetstexte orientierten sich im Wesentlichen am *Canon Romanum*²³², so wie man ihn damals interpretierte, die Herrenworte als

²²² Sie wurde am 4. Dezember 1963 als erstes Dokument des Zweiten Vatikanischen Konzils verabschiedet. Gerhards/Kranemann 2013, 105; Grethlein 2001, 109.

²²³ Gerhards/Kranemann 2013, 105.

²²⁴ Bugnini 1988, 481; zitiert von Bärs 2013, 150; Ebenbauer 2013, 405; Hoping 2011, 333.

²²⁵ *Sacramentarium Gelasianum* (6. Jh.) hatte 184 Präfationen, *Sacramentarium Leonianum* (5. Jh.) 267, aber das *Missale* bis 1968 nur 14. Bugnini 1988, 479.

²²⁶ Bugnini 1988, 479.

²²⁷ Bugnini 1988, 480–482.

²²⁸ Bugnini 1988, 482–483.

²²⁹ Bugnini 1988, 483.

²³⁰ Bugnini 1988, 483–484.

²³¹ Bugnini 1998, 481.

²³² Bugnini, 1988, 480: In dem Vorschlag des *Consiliums* wurde betont, dass der römische Genius auch in den neuen Hochgebeten erkennbar sein muss.

Konsekrationsworte und in der Gebetsstrophe unmittelbar vor den Einsetzungsworten eine Wandlungsepiklese²³³. Aufgrund dieser Interpretation, sind alle neueren Epiklesen aufgespalten²³⁴. Ebenbauer bestätigt dies, indem er über altkirchliche Hochgebete schreibt, die hin zum „römischen Geist“ transformiert worden sind²³⁵. Kleinheyer betont, dass die Gemeinsamkeiten hinsichtlich der Struktur zwischen den neuen Hochgebeten entschieden größer sind, als die Unterschiede²³⁶. Nach ihm sind in den neuen Hochgebeten die strukturellen Schwächen des *Canon Romanus* überwunden, obwohl sie unterschiedlich gelöst sind²³⁷. Meßner dagegen behauptet, dass die Strukturen der neuen Hochgebete sich nicht nur vom römischen Kanon, sondern von der anaphorischen Tradition insgesamt deutlich abheben und in mancher Hinsicht nicht unproblematisch sind, aber wenn man die Strukturübersicht genau anschaut, gibt es da bezüglich der Epiklesen in den neuen Hochgebeten keine strukturellen Unterschiede²³⁸. Meßner ist der Meinung, dass alle neuen Hochgebete im Bereich von Einsetzungsbericht und Epiklese umstrukturiert worden sind. Diese Umstrukturierung geschieht nach Meßner auf ritueller und literarischer Ebene. Die Epiklesen betrifft diese Umstrukturierung auf literarischer Ebene in der Weise, dass die Wandlungsepiklese und Kommunionepiklese voneinander getrennt werden.²³⁹ Es ist schwer zu verstehen, wie er es meint, weil die Epiklesen auch im ersten Hochgebet²⁴⁰ geteilt sind.

3.1.1 ERSTES HOCHGEBET

In der römisch-katholischen Kirche wurde seit 400 Jahren das *Missale Romanum* benutzt, das Papst Pius V im Jahre 1570 approbiert hatte²⁴¹. Damit hatte er die Beschlüsse des Trienter Konzils in die Praxis umgesetzt, und das Messbuch der römischen Kurie von 1472 (*Missale Curiae*) nur ein wenig korrigiert²⁴². Die vom Trienter Konzil erneuerte Liturgie wurde 14. Juli 1570 überall dort verbindlich eingeführt, wo nicht eine mindestens zweihundertjährige liturgische Eigentradition²⁴³ existierte²⁴⁴. Vor dem Trienter

²³³ Berger 2009, 85; Haunerland 2005, 125.

²³⁴ Haunerland 2005, 126.

²³⁵ Ebenbauer 2013, 407.

²³⁶ Kleinheyer 1969, 40.

²³⁷ Kleinheyer 1969, 40.

²³⁸ Meßner 2001, 213, 394–395.

²³⁹ Meßner 2001, 214.

²⁴⁰ Die Feier der heiligen Messe 2007, 472–475.

²⁴¹ Kotila 2004, 132; Schmidt-Lauber 1990, 152.

²⁴² Metzger 1998, 133.

²⁴³ Wie z. B. in Mailand und Toledo oder in verschiedenen Orden, wie dem Dominikanerorden Hoping 2011, 296.

²⁴⁴ Hoping 2011, 296; Klöckener 2014, 27–28.

Konzil gab es viele unterschiedliche Liturgien, die sich von Diözese zu Diözese unterschieden. Die erneuerte Liturgie des Papstes Pius V brachte mit einigen Ausnahmen Einheit in den Liturgien²⁴⁵. Grethlein bestätigt, dass das *Missale Romanum* als Konsequenz des Trienter Konzils auf die Uniformität der römischen Liturgie zielte, obwohl es lokale Ausnahmen gab²⁴⁶.

Die altrömische Liturgie nahm zwischen dem Ende des 4. und dem 7. Jh. Gestalt an²⁴⁷. Bis zum Ausgang des 4. Jahrhunderts hatten die Bischöfe das Recht, ihre liturgischen Gebete frei zu formulieren, aber es wurde ihnen empfohlen, geschriebene Vorlagen zu benutzen²⁴⁸. Deshalb stellten die Bischöfe im 5. und 6. Jahrhundert ihre eigenen kleineren liturgischen Bücher zum persönlichen Gebrauch zusammen²⁴⁹. Einige von ihnen bevorzugten es, die Gebete der römischen Päpste zu verwenden. Die *Libelli* der berühmten Päpste befanden sich im Archiv des Laterans, wo man sie abschreiben lassen konnte.²⁵⁰ Meßner unterscheidet *Libelli Missarum*²⁵¹ und *Sakramentale*^{252,253}. Hoping spricht von *Libellis* und *Sakramentale*²⁵⁴. Gerhards und Kranemann bezeichnen die Päpste Leo den Großen und Gelasius I als die bedeutendsten Schöpfer liturgischer Formeln, obwohl die als Quellen genannten *Sakramentarien* irritierender-weise entweder nur teilweise oder gar nicht auf die Liturgien dieser Päpste zurückgehen²⁵⁵. Als Quellen der altrömischen Liturgie dienten die Liturgien von Leo dem Großen (440–461)²⁵⁶, Gelasius I²⁵⁷

²⁴⁵ Kotila 1996, 179; Kotila 2004, 132; Metzger 1998, 133.

²⁴⁶ Grethlein 2001, 107–108.

²⁴⁷ Ebenbauer 2013, 400; Gerhards/Kranemann 2013, 70.

²⁴⁸ Martimort 1963, 301.

²⁴⁹ Martimort 1963, 301–302.

²⁵⁰ Martimort 1963, 302.

²⁵¹ Unter *Libelli Missarum* werden einzelne Blätter und Hefte verstanden, die Gebetstexte enthalten. Das *Sacramentarium Veronense*, auch *Sakramentarium Leonianum* genannt, gehört zu den *Libelli Missarum*. Meßner 2001, 44.

²⁵² *Sacramentarium Gregorianum*.

²⁵³ Sakramentare sind für den Vorsteher gedachte Gebetstextsammlungen. Das *Sacramentarium Gregorianum* und das *Sacramentarium Gelasium* gehören zu Sakramentaren. Meßner 2001, 45–46.

²⁵⁴ Hoping 2011, 290.

²⁵⁵ Gerhards/Kranemann 2013, 70–71.

²⁵⁶ Das *Sacramentarium Veronense*, das als *Sacramentarium Leonianum* bekannt geworden ist, beinhaltet Formeln von den Päpsten Leo, Gelasius und Vigilius (537–555). Martimort ist der Ansicht, dass keine ursprünglichen Formeln des Papstes Leo dabei sind, aber weil der Papst Gelasius eifrig die Predigten seiner Vorgänger las und aus ihnen schöpfte, sind typische Ausdrücke und Wendungen des Papstes Leo indirekt im *Sacramentarium Veronense* enthalten. Martimort 1963, 303.

²⁵⁷ Das *Sacramentarium Gelasium* ist erstens der umstrittenste Sakramentartyp, und zweitens geht das Formular nicht auf Gelasius I zurück. Das *Sacramentarium Gelasium Vetus* ist in einer um 750 entstandenen Abschrift erhalten (auch Wegman 1994, 197).

und Gregor dem Großen (590–604)^{258,259}. Mazza nimmt an, dass der römische Kanon eine Zusammensetzung von verschiedenen Zeitepochen und Quellen ist. Möglicherweise sei es ein Harmonisierungsversuch zwischen verschiedenen Stilen des Originaltextes. Jedenfalls ist sicher, dass sich der römische Kanon bis zur Zeit Gregors des Großen entfaltet hat, danach aber ziemlich unverändert blieb.²⁶⁰ Hoping ist auch davon überzeugt, dass der *Canon Romanum* 1500 Jahre nach Gregor I. fast unverändert blieb²⁶¹. Die Tradition schreibt den römischen Kanon dem Papst Gelasius (492–96) zu, aber auch, wenn er einer von denen war, die sehr wahrscheinlich den römischen Kanon bearbeitet haben, erinnert Mazza uns daran, dass der römische Kanon wenigstens in einigen seiner zentralen Teile schon ein Jahrzehnt früher in *De Sacramentis* von Ambrosius zu finden ist.²⁶² Nach Hoping sind die Gebetsabschnitte *Quam oblationem* bis *Supplices te rogamus* inhaltlich im Hochgebet von Ambrosius und im römischen Kanon gleich²⁶³. Mazza weist auf die mozarabische oder altspanische Liturgie *Liber ordinum* hin, die zeitlich zwischen dem *De Sacramentis* und dem römischen Kanon steht, und vergleicht die drei Liturgien²⁶⁴. Berger bestätigt Mazzas Aussage darüber, dass der Kern des römischen Kanons schon um das Jahr 390 in den Katechesen des Bischofs Ambrosius zu finden ist. Er nimmt an, dass der römische Kanon seine endgültige Gestalt im Wesentlichen um 500 gefunden hat.²⁶⁵ Ebenbauer zitiert Jungmann, der davon überzeugt ist, dass „gegen Ende des 4. Jahrhunderts wenigstens der Kern des römischen Kanons vorhanden gewesen sein“ muss²⁶⁶. Hoping geht davon aus, dass der Ursprung und die frühe Entwicklung des römischen Kanons bis heute weitgehend im Dunkeln liegen²⁶⁷. Trotzdem bemerkt er, dass das ambrosianische Eucharistiegebet beweist, dass der Kern des römischen Kanons mindestens bis in das 4. Jahrhundert zurückreicht, wie es im *Sacramentarium Gelasianum Vetus* steht.²⁶⁸

²⁵⁸ *Sacramentarium Gregorianum*.

²⁵⁹ Gerhards/Kranemann 2013, 70–71, 225.

²⁶⁰ Mazza 1995, 240.

²⁶¹ Hoping 2011, 159.

²⁶² Mazza 1995, 240–241, 246–248.

²⁶³ Hoping 2011, 131.

²⁶⁴ Mazza 1995, 247–251.

²⁶⁵ Berger 2009, 76.

²⁶⁶ Ebenbauer 2013, 400.

²⁶⁷ Hoping 2011, 157.

²⁶⁸ Hoping 2011, 157–158.

3.1.2 ZWEITES HOCHGEBET

Das *Zweite Hochgebet* ist zwar eindeutig nach dem Hochgebet der Apostolischen Überlieferung geschrieben²⁶⁹, die als *Traditio Apostolica* (TA) bekannt ist, aber es herrschen unterschiedliche Ansichten über den Verfasser der *Traditio Apostolica*. Es scheint, dass man ursprünglich davon überzeugt war, dass Hippolyt der Autor war²⁷⁰, aber dass die Forscher durch neue Forschungsergebnisse mit der Zeit ihre Meinung geändert haben²⁷¹.

Bugnini berichtet, dass das *Zweite Hochgebet* nach dem Modell Hippolyts geschrieben ist, weil es das älteste erhaltene Hochgebet war, und der Papst sich gewünscht hatte, nach Hochgebeten im traditionellen Erbgut zu suchen²⁷². Das *Hochgebet II* ist inhaltlich aus der Hippolyt zugeschriebenen Apostolischen Überlieferung formuliert worden, die als *Traditio Apostolica* bekannt ist, obwohl die Struktur nach dem Canon Romanus abgeändert ist, erklärt Berger²⁷³. Nach Bugnini konnte die Struktur Hippolyts nicht übernommen werden, weil da das Sanctus, die konsekrierende Epiklese vor dem Einsetzungsbericht, die Erwähnung von Heiligen und Interzessionen fehlen, die alle nicht in einem römischen Hochgebet fehlen dürfen. Es gab auch einige Begriffe und Ausdrücke, die nicht in das zweite Hochgebet aufgenommen werden konnten.²⁷⁴ Kleinheyer betont, dass man die *Eucharistia* Hippolyts mit Recht nicht wortwörtlich genommen hat, auch wenn das *Zweite Hochgebet* nach der TA konzipiert ist. Er hebt zwei geänderte Stellen hervor: Sanctus und Fürbitten. Diese wurden dem Zweiten Hochgebet zugefügt.²⁷⁵ Jungmann behauptet, dass nur das Sanctus und die Epiklese zu dem ursprünglichen Hochgebet hinzugefügt worden sind²⁷⁶. Hoving erklärt, die TA für eine römische Liturgie gehalten wurde, weil die *Traditio Apostolica* irrtümlich Hippolyt zugeschrieben war. Gerade weil die TA als römische Liturgie galt, wurde sie als Grundlage des neuen zweiten eucharistischen

²⁶⁹ Ebenbauer 2013, 407.

²⁷⁰ Kleinheyer vertritt den Standpunkt, das *Traditio Apostolica* (TA) von Hippolyt geschrieben ist, Kleinheyer 1969, 38. Die *Traditio Apostolica* stammt nach Wegman von Hippolyt von Rom (170?-235). Weil er die Liturgie auf die Überlieferung der Apostel gründet, ist er von außergewöhnlicher Wichtigkeit. Die Gebetstexte sind aber eher als Modell gemeint, Wegman 1994, 67. Jungmann ist fest davon überzeugt, dass Hippolyt der Autor war, Jungmann 1969, 34. Kotila meint noch 2004, dass heutzutage ein ziemlich breiter Konsens darüber herrscht, dass die *Traditio Apostolica* von römischem Bischof Hippolyt um 215 geschrieben wurde, Kotila 1996, 107; Kotila 2004, 84–85.

²⁷¹ Mazza vertritt die Ansicht, dass es nicht klar ist, ob die TA von Hippolyt stammt, Mazza 1995, 98. Gamber möchte bewusst nicht auf die Frage der Autorschaft eingehen Gamber, 1988, 46. McKenna lässt offen, ob die TA von Hippolyt geschrieben ist, McKenna 1975, 319.

²⁷² Bugnini 1988, 481, 483.

²⁷³ Berger 2009, 85–86.

²⁷⁴ Bugnini 1988, 488.

²⁷⁵ Kleinheyer 1969, 38.

²⁷⁶ Jungmann 1969, 34–35.

Hochgebets benutzt.²⁷⁷ Ebenbauer stellt fest, dass im *Hochgebet II* die Transformation hin zum „römischen Geist“ deutlich nachvollziehbar ist²⁷⁸. Er meint wohl die Änderungen bezüglich der Stellung der Wandlungs- und Kommunionepiklesen zwischen den alten ursprünglichen Hochgebeten und den erneuerten Versionen. Jungmann betont die große Kürze des Zweiten Hochgebetes²⁷⁹. Man hat es für notwendig gehalten, ein ganz kurzes Hochgebet mit sehr einfachen und klaren Linien zu schaffen²⁸⁰.

Jungmann, McKenna und Kotila sind sich darüber einig, dass die *Traditio Apostolica* um 215 geschrieben wurde²⁸¹. Mazza betont die Wichtigkeit²⁸² der TA²⁸³. Die TA wurde 1848 veröffentlicht²⁸⁴, und um 1910 von Historikern Hippolyt von Rom zugeschrieben²⁸⁵. In der TA werden Taufe und Bischofsweihe beschrieben²⁸⁶. Kotila betont, dass das eucharistische Hochgebet als Beispiel gedacht ist, deshalb kann man es nicht für ein typisches eucharistisches Hochgebet halten²⁸⁷. Gamber vertritt die Meinung, dass die TA nach Anfang des 3. Jh. entstanden ist²⁸⁸. Metzger bemerkt, dass die TA in der ersten Hälfte des 3. Jh. in Syrien oder in Alexandrien entstanden ist²⁸⁹.

3.1.3 DRITTES HOCHGEBET

Das dritte eucharistische Gebet, das vom italienischen Liturgiewissenschaftler Cyprian Vagaggini konzipiert wurde, orientiert sich am römischen Messkanon. Hoping betont, dass es die Opferaussage unter besonderer Berücksichtigung der christozentrischen Ekklesiologie des *Zweiten Vatikanischen Konzils* zusammenfasst. Es wurde unter Einfluss von Papst Paul VI. an entscheidenden Stellen modifiziert.²⁹⁰ Berger bekräftigt, dass das *Dritte Hochgebet* ohne ältere Vorlage nach der Grundordnung des römischen Messbuchs neu geschaffen ist, und eine Präfation braucht, weil es selbst keine hat²⁹¹. Das *Hochgebet III* ist von mittlerer Länge mit so klaren Strukturen, dass

²⁷⁷ Hoping 2011, 136, 176. Metzger geht ebenfalls davon aus, dass die TA ursprünglich fälschlicherweise dem Hippolyt zugeschrieben ist, Metzger 1998, 39.

²⁷⁸ Ebenbauer 2013, 407.

²⁷⁹ Jungmann 1969, 34.

²⁸⁰ Bugnini 1988, 483.

²⁸¹ Jungmann 1969, 34; Kotila 1996, 107; Kotila 2004, 84–85; McKenna 1975, 19.

²⁸² Weil daraus das Zweite Hochgebet geformt wurde. Mazza 1995, 98.

²⁸³ Mazza 1995, 98.

²⁸⁴ Kotila 1996, 107; Kotila 2004, 85.

²⁸⁵ Metzger 1998, 39.

²⁸⁶ Kotila 1996, 107; Kotila 2004, 84.

²⁸⁷ Kotila 1996, 107.

²⁸⁸ Gamber, 1988, 46.

²⁸⁹ Metzger 1998, 40.

²⁹⁰ Hoping 2011, 342.

²⁹¹ Berger 2009, 87.

die Übergänge zum nächsten Teil unübersehbar sind. Dazu kann es zu jeder beliebigen traditionellen oder noch zu schaffenden Präfation gebraucht werden.²⁹² Jungmann ist der Ansicht, dass das *Dritte Hochgebet* das Beste der römischen Überlieferung mit den Besten anderen Liturgien aus der Vergangenheit und der Gegenwart zu bieten hat²⁹³. Er betont, wie harmonisch die Übergänge zwischen den verschiedenen Teilen sind, besonders hebt er den Übergang vom Sanctus zur Wandlung hervor²⁹⁴. Kleinheyer ist auch der Meinung, dass das *Hochgebet III* seiner Struktur nach der Generallinie der Reform des *Canon Romanum* entspricht, besonders weil es keine eigene Präfation hat²⁹⁵. Er bemerkt, dass das *Dritte Hochgebet* nicht wie das *Zweite Hochgebet* nach einer bestimmten Vorlage, aber auch nicht wie das *Vierte Hochgebet* nach einer Gruppe von Vorlagen konzipiert war²⁹⁶.

3.1.4 VIERTES HOCHGEBET

Das *Vierte Hochgebet* ist aus Vagagginis Vorlage *Canon C* entstanden²⁹⁷. Ursprünglich wollte man eine orientalisch Anaphora, genauer gesagt die unkomplizierte in Ägypten erhaltene Fassung der *Basileios-Anaphora* übernehmen, aber weil es Bedenken von östlicher und westlicher Seite gab, entschloss man sich zu einem neu konzipierten Hochgebet²⁹⁸. Inhaltlich verwendete man östliche Motive und versuchte die Sprache möglichst biblisch zu halten²⁹⁹. Auch Bugnini erwähnt die biblischen Bilder und Ausdrücke des *Vierten Hochgebets*³⁰⁰. Bugnini bemerkt, dass das *Hochgebet IV* sich dem Typus der antiochenischen Tradition annähert³⁰¹. Nach Ebenbauer lehnt sich das *Vierte Hochgebet* an die antiochenische Hochgebetstradition an³⁰². Jungmann formuliert es ein wenig anders, er behauptet, dass es der Anlage eines orientalischen Hochgebets folgt, nämlich einer byzantinisch-syrischen Liturgie³⁰³. Hoping vertritt die Auffassung, dass das *Vierte Hochgebet* sich an einer orientalischen Anaphora antiochenischer Herkunft orientiert³⁰⁴. Meßner ist der Ansicht, dass es eine ähnliche Struktur wie die *Basileios-Anaphora* hat,

²⁹² Bugnini 1988, 483.

²⁹³ Jungmann 1969, 36.

²⁹⁴ Jungmann 1969, 37.

²⁹⁵ Kleinheyer 1969, 39.

²⁹⁶ Kleinheyer 1969, 39.

²⁹⁷ Schmidt-Lauber 1990, 166.

²⁹⁸ Berger 2009, 88.

²⁹⁹ Berger 2009, 88.

³⁰⁰ Bugnini 1988, 490.

³⁰¹ Bugnini 1988, 490.

³⁰² Ebenbauer 2013, 407.

³⁰³ Hoping 2011, 342.

³⁰⁴ Bugnini 1988, 490.

mit Ausnahme der Stellung des Einsetzungsberichts und der Epiklese³⁰⁵. Jungmann ist der Meinung, dass das *Hochgebet IV* sich am weitesten von der römischen Überlieferung entfernt³⁰⁶. Kleinheyer bemerkt, dass das *Vierte Hochgebet* der Struktur nach ironischer-weise, der *Eucharistia* des Hippolyt nähersteht als das *Hochgebet II*, obwohl dessen Text direkt aus der *Eucharistia* Hippolyts entwickelt ist³⁰⁷.

Im *Vierten Hochgebet* wird vor dem Einsetzungsbericht die ganze Heilsökonomie nach der anaphorischen Tradition von Antiochien dargelegt, weil es notwendig schien, auch ein solches Hochgebet zu haben³⁰⁸. Um unnötige Wiederholungen zu vermeiden, bleibt die Präfation immer dieselbe³⁰⁹. Somit blieb es strukturell wenigstens im wesentlichen Punkt der römischen Tradition treu³¹⁰. Berger betont, dass die Präfation nicht ausgetauscht werden kann, weil die Dankmotive nicht in der Präfation konzentriert sind, sondern in das Corpus des Hochgebets hineingenommen sind³¹¹. Von der Konsekrationsepiklese an folgt das *Vierte Hochgebet* der Struktur von *Hochgebet II* und *III*³¹². Ebenbauer stellt fest, ähnlich wie beim *Zweiten Hochgebet*, dass im *Vierten Hochgebet* die Transformation hin zum „römischen Geist“ deutlich nachvollziehbar ist³¹³. Er meint wohl die Änderungen bezüglich der Stellung der Wandlungs- und Kommunionepiklesen zwischen den alten ursprünglichen Hochgebeten und den erneuerten Versionen.

3.2 DIE EPIKLESEN DER EVANGELISCH-REFORMIERTEN DEUTSCHSPRACHIGEN KIRCHEN DER SCHWEIZ

Als Hintergrund erklärt Bürki, dass die evangelischen Orte in der Schweiz seit dem 16. Jahrhundert eigene Agenden geschaffen haben. Die Agenden wurden im 19. Jahrhundert den Vorstellungen der theologischen Richtungen innerhalb des Protestantismus angepasst und bis ins 19. Jahrhundert wachten die Obrigkeiten über die Verwendung der vorgegebenen Ordnungen.³¹⁴ Es gab Neuauflagen der Liturgien am Anfang des 20. Jahrhunderts³¹⁵. Ab Mitte der

³⁰⁵ Meßner 2001, 214.

³⁰⁶ Jungmann 1969, 38.

³⁰⁷ Kleinheyer 1969, 39.

³⁰⁸ Bugnini 1988, 483–484.

³⁰⁹ Bugnini 1988, 484.

³¹⁰ Bugnini 1988, 490.

³¹¹ Berger 2009, 88.

³¹² Bugnini 1988, 490.

³¹³ Ebenbauer 2013, 407.

³¹⁴ Bürki 2000, 179.

³¹⁵ Bürki 2000, 179.

fünfziger Jahre arbeiteten die evangelisch-reformierten Kirchen in der deutschsprachigen Schweiz an einem Gemeinschaftswerk einer vollständigen Liturgie für alle Formen des Gemeindegottesdienstes³¹⁶. Bürki beschreibt den Inhalt von *Band III Abendmahl* als eine Vielzahl unterschiedlichster Ordnungen für Mahlfeiern. Es gibt Ordnungen, die auf der katholischen *Messordo*, altkirchlichen oder reformatorischen Elementen aufgebaut sind.³¹⁷ Schmidt-Lauber bestätigt dies mit seinem Hinweis, dass die deutschsprachigen reformierten Kirchen in der Schweiz seit 1983 in ihrer Liturgie mehrere Eucharistiegebete nach der altkirchlichen wie abendländischen Überlieferung haben³¹⁸. In der Abendmahlsliturgie der französischsprachigen reformierten Kirchen in der Schweiz werden die Einsetzungsworte als Referenz dafür gesehen, dass der Herr das Abendmahl eingesetzt hat und dass man deshalb in der Liturgie kein konsekratorisches Element braucht, keine Epiklese, vor dem Abendmahl³¹⁹. Das könnte ebenfalls die deutschsprachigen Schweizer Liturgien betreffen. Zum Schlussteil des eucharistischen Gebets wiederum gehört eine Epiklese³²⁰. Bürki vergleicht verschiedene reformierte Liturgien und kommt zu dem Schluss, dass der Wunsch der reformierten Kirchen nach liturgischer Erneuerung in der ökumenischen Gemeinschaft entstanden ist, und dass die jetzigen reformierten Liturgien sich nicht mehr so sehr von den anderen Liturgien unterscheiden³²¹.

3.2.1 EPIKLESEN IM TEIL *FORMULARE ZU DEN FESTTAGEN DES KIRCHENJAHRES UND ZU BESONDEREN ANLÄSSEN*

In diesem Teil der Agende befinden sich die ersten sechs Epiklesen³²². Alle Liturgien in diesem Teil sind nach dem gleichen Konzept gestaltet als eine Reihe neuer und einfacher Abendmahlsformulare. Eine Arbeitsgruppe der Liturgiekommission hat sie geschrieben.³²³

Die **erste**, die **dritte**, die **vierte** und die **sechste** Epiklese befinden sich in Liturgien, die von Hans Georg Fontana aus Glarus konzipiert sind. Die **fünfte** Epiklese befindet in der Liturgie, die von Peter Felix aus Glarus und von Hans Georg Fontana geschrieben ist.³²⁴ Alle fünf Liturgien haben einen Teil, der *Austeilung* genannt wird, zwischen den *Einsetzungsworten* und dem *Gebet nach dem Mahl*. Die *Austeilung* beinhaltet vier kurze Gebetsteile. Nur

³¹⁶ Bürki 2000, 185.

³¹⁷ Bürki 2000, 186–187.

³¹⁸ Schmidt-Lauber 1990, 93.

³¹⁹ Bürki 1999, 231.

³²⁰ Bürki 1999, 232.

³²¹ Bürki 1999, 238.

³²² LK 1983, 61–118.

³²³ LK 1983, 373.

³²⁴ LK 1983, 373–374.

der erste Teil ist streng genommen die Epiklese, die in den genannten fünf Liturgien identisch ist. Weil die Epiklesen aber zu unterschiedlichen Ganzheiten gehören, werden sie in dieser Studie nicht nur als eine Epiklese angeschaut.³²⁵ Der Teil *Austeilung* ist als Ganzes fast vollkommen identisch in den Liturgien, in denen sich die dritte und die vierte Epiklese befinden. Einziger Unterschied ist, dass die *Austeilung* in der Liturgie *Erntedank* (Epiklese drei) am Schluss ein Ausrufezeichen hat, das in der Liturgie vom *Reformationssonntag* (Epiklese vier) fehlt.³²⁶

Die **zweite** Epiklese ist Teil einer Liturgie, deren Autor Arnold Custer aus Zürich ist³²⁷.

3.2.2 EPIKLESE IM TEIL DIE FEIER DER OSTERNACHT

Die Epiklese Nummer **sieben** befindet sich in der Liturgie der *Feier der Osternacht*³²⁸. Eine landeskirchliche Osternachtfeier in der reformierten Schweiz wurde erstmals 1973 in Zürich-Witikon gefeiert³²⁹, und 1978 gab die Zürcher Liturgiekommission ein entsprechendes Formular heraus³³⁰. Die Liturgie der Feier der Osternacht beruht teilweise auf der stark überarbeiteten Überlieferung und zum Teil auf Vorlagen, die in der Liturgiekommission erarbeitet wurden^{331,332}. Es bestehen Ähnlichkeiten in Form und Text zwischen den Osternacht-Feiern von 1978 und der Osternachtfeier, in der sich die Epiklese Nummer sieben befindet, besonders im Teil II, der in der Agende 1983 *Lichtfeier, Osterevangelium, Osterlob* heißt³³³. Der Teil IV *Österliche Mahlfeier* dagegen ist ganz anders als sein Vorgänger von 1978, wo es überhaupt keine Epiklese gibt³³⁴. Die Zürcher Agende (1969-1979) wurde durch die Zürcher Liturgiekommission erneuert. Es gibt statt vorgegebener Ordnungen Gottesdienstbeispiele und das Zürcher Kirchenbuch ist eher als Arbeitsbuch gedacht.³³⁵

³²⁵ LK 1983, 65–66, 97–98, 102–103, 107–108, 116–117.

³²⁶ LK 1983, 97–98, 102–103.

³²⁷ LK 1983, 374.

³²⁸ LK 1983, 136–137.

³²⁹ von Gerhard Traxel, LK 1983, 374. Leider gibt es die Liturgie von 1973 nicht mehr (Telefonat mit G. Traxel am 10.4.2017)

³³⁰ LK 1983, 374–375.

³³¹ Die Liturgiekommission hat sich drei Jahre mit der Osternachtliturgie beschäftigt, LK 1983, 375.

³³² LK 1983, 375.

³³³ LK 1983, 127–132; LK ZÜ 1978, 1–3.

³³⁴ LK 1983, 135–139; LK ZÜ 1978, 7–8.

³³⁵ Bürki 2000, 183–184.

3.2.3 EPIKLESEN IM TEIL *FORMULARE FÜR DAS GANZE JAHR*

Die **achte** Epiklese befindet sich im *Formular I nach der Messordnung* (GH 063)³³⁶. Sie gehört mit den Einsetzungsworten unter dem Titel *Epiklese und Einsetzungsworte* zusammen³³⁷. Formular I ist eine evangelisch-reformierte Abendmahlsfeier, die der Grundstruktur der römischen und lutherischen Messe möglichst treu bleibt und in der Liturgie von Taizé zu finden ist³³⁸. Die Einsetzungsworte des dritten offiziellen Hochgebets der römisch-katholischen Kirche werden in der Liturgie benutzt mit dem Unterschied, dass die sich im ersten und vierten Hochgebet befindende Anrede „sagte *dir* Dank“ eingefügt wurde. Der Grund für die Entscheidung war, dass die Einsetzungsworte somit klarer als Bestandteil des Gebetes zu interpretieren sind.³³⁹ Diese Information über „sagte *dir* Dank“ im Ersten und im Vierten Hochgebet stimmt aber nicht wortwörtlich. Im Ersten Hochgebet heißt es vor dem Brot und vor dem Wein „sagte *dir* Lob und Dank“³⁴⁰, im vierten aber nur „nahm er beim Mahl das Brot und sagte Dank“³⁴¹ und vor dem Wein „Ebenso nahm er den Kelch mit Wein, dankte wiederum“³⁴². Im Vierten Hochgebet wird *dir* gerade vorher verwendet im Satz „Und als die Stunde kam, da er von *dir* verherrlicht werden sollte, nahm er beim Mahl das Brot und sagte Dank, brach das Brot,“³⁴³.

Die **neunte** Epiklese ist im *Formular II in der altkirchlichen Überlieferung* zu finden und ist mit *Epiklese* betitelt³⁴⁴. Nach den Angaben der Liturgiekommission wurden im *Formular altkirchliche Abendmahlstexte* bis zur *Klementinischen Liturgie* in den Apostolischen Konstitutionen umgearbeitet. Das Abendmahlsformular ist mit der *Gottesdienstordnung mit Schriftlesung* aus Band 1, S. 22 zu verbinden.³⁴⁵ Obwohl der Ablauf der altkirchlichen Liturgie nicht identisch ist mit der Ordnung mit Schriftlesung, ist die Ähnlichkeit unübersehbar und eindeutig³⁴⁶. In der Epiklese der altkirchlichen Liturgie wird gebeten, dass die Gemeinde die Gaben des Abendmahles zu ihrem Heil empfängt³⁴⁷.

Epiklese Nummer **zehn** befindet sich im *Formular VII* aus dem *Zürcher Kirchenbuch 1969* und die beiden Epiklesen sind identisch³⁴⁸. Die

³³⁶ LK 1983, 157.

³³⁷ LK 1983, 157–158.

³³⁸ LK 1983, 378.

³³⁹ LK 1983, 383.

³⁴⁰ Die Feier der heiligen Messe 2007, 472.

³⁴¹ Die Feier der heiligen Messe 2007, 506.

³⁴² Die Feier der heiligen Messe 2007, 507.

³⁴³ Die Feier der heiligen Messe 2007, 506.

³⁴⁴ LK 1983, 168.

³⁴⁵ LK 1983, 384.

³⁴⁶ LK 1983, 384; Die Liturgiekonferenz 1972, 22.

³⁴⁷ LK 1983, 386.

³⁴⁸ Kirchenbuch 1, 1969, 222–227; LK 1983, 201–202, 396.

vollständigen Abendmahlsliturgien sind praktisch identisch³⁴⁹, bis auf ein paar unwichtige Abweichungen³⁵⁰. Die Epiklese Nummer zehn ist den Epiklesen 1, 2, 3, 4, 5 und 6 in Form und Inhalt ähnlich³⁵¹. Die Zürcher Liturgiekommission erarbeite eine eigene Abendmahlsordnung mit siebenfacher Variation. Als Beispiel wurde hier die Abendmahlsordnung für Ostern gewählt. Es wird darauf hingewiesen, dass dieses Formular mit kleinen Abänderungen immer verwendbar ist, weil jeder Sonntagsgottesdienst im Grunde eine Auferstehungsfeier ist.³⁵² Zwinglis Abendmahlsordnung von 1525 wurde bis Anfang des 19. Jahrhunderts fast wörtlich gleichgehalten in den Kirchen der Stadt und Landschaft Zürich³⁵³. Die reformierten Zürcher Kirchen tendierten dazu, über Jahrhunderte hinweg immer wieder dieselben Liturgieformulare ohne Auswahl an Gebeten zu verwenden³⁵⁴.

Die **elfte** Epiklese ist im *Formular IX* zu finden. Sie trägt den Titel *Gebet zur Gabenbereitung und Epiklese*³⁵⁵. Das *Formular IX* ist eine örtliche Sondertradition aus Weinfelden. Es wurde durch eine parochiale Liturgiekommission erarbeitet und 1975 in Gebrauch genommen. Es blieb nicht ganz unverändert, die zuständige Subkommission hat es leicht überarbeitet.³⁵⁶ Die Ähnlichkeiten der Abendmahlsliturgie aus Weinfelden von 1975 und dem *Formular IX* sind nicht zu übersehen. Der Ablauf ist in beiden ähnlich, und der Text ist teilweise besonders in der Danksagung und im Dankgebet sogar identisch, aber meistens nur einige Sätze lang ohne Unterbrechung. Das Gebet zur Gabenbereitung, in dem sich die Epiklese befindet, weist auch gewisse Ähnlichkeiten auf, aber die Worte, die in beiden identisch sind, sind sehr allgemein und würden zu jeder Epiklese passen. Der Anfang „Wir danken dir, Vater für deine Gaben,“ und „Brot und Wein“ befinden sich in beiden Gebeten. In beiden Gebeten wird über Früchte der Erde gesprochen, allerdings sind die Formulierungen unterschiedlich.³⁵⁷

³⁴⁹ Die Gebetsteile tragen unterschiedliche Überschriften, Unser Vater im Himmel hat in der älteren Version nach der ersten Strophe ein Ausrufezeichen und dementsprechend fängt „geheiligt werde dein Name mit dem großen Buchstaben an. In der Version 1969 steht statt „ist die Gemeinschaft des Leibes Christi“ „ist Gemeinschaft mit dem Leibe Christi“ und statt „ist die Gemeinschaft des Blutes Christi“ steht „ist Gemeinschaft mit dem Blute Christi“. Sonst sind die Texte der Abendmahlsliturgien von 1969 und 1983 identisch.

³⁵⁰ LK 1983, 201–202, 396.

³⁵¹ LK 1983, 65–66, 92, 97–98, 102–102, 107–108, 116–117.

³⁵² LK 1983, 396.

³⁵³ Ehrensperger 2000, 193.

³⁵⁴ Ehrensperger 2000, 194.

³⁵⁵ LK 1983, 211.

³⁵⁶ LK 1983, 397.

³⁵⁷ Abendmahlsliturgie EKG Weinfelden 1975; LK 1983, 211.

3.2.4 EPIKLESEN IM TEIL *FORMULARE FÜR FEIERN IM KLEINEN KREIS*

Als einzige Epiklese im Teil *Formulare feiern im kleinen Kreis* ist die Epiklese Nummer **zwölf**, und zwar im *Abendmahl im kleinen Kreis III, ein Vorschlag zur freien Gestaltung*³⁵⁸. Das Formular ist nach den Angaben der Liturgiekommission von ihr in Anlehnung an Reiffenberg konzipiert³⁵⁹. Es stellte sich heraus, dass es sich da um einen Schreibfehler handelte, es sollte *Reifenberg* statt *Reiffenberg* heißen. Die Liturgie befindet sich in dem Buch *Hauseucharistie, Gedanken und Modelle*. Es wurde herausgegeben von dem katholischen Liturgiewissenschaftler Hermann Reiffenberg. Die Liturgie selber, *Hauseucharistie in einer Familie mit betonter Einbeziehung der Kinder*, stammt aber vom Paul Kupfer.³⁶⁰ Es befinden sich Ähnlichkeiten im Ablauf und in den gewählten Bibeltexten. Im Glaubensbekenntnis ist teilweise wortwörtlich Text aus dem Glaubensgebet Kupfers zu finden. In der Liturgie Kupfers steht schlicht *Epiklese* und in Klammern „(Der Hl. Geist heilige diese Gaben...) –Einsetzungsbericht nach Kanon 2“. Epiklese Nummer zwölf ist folgendermaßen formuliert „Komm, heiliger (sic) Geist, segne uns und diese Gaben zur Gemeinschaft mit Jesus Christus und miteinander. Amen.“ Die Formulierung der Epiklese stammt im Gegensatz zur Liturgie also nicht von Kupfer.³⁶¹

3.2.5 EPIKLESEN IM TEIL *EINzelSTÜCKE*

Die **dreizehnte** Epiklese trägt den Titel *Einladung und Gebet vor dem Mahl*³⁶². Sie stammt aus der *Materialsammlung für Gottesdienste in neuer Gestalt (Gebete zum Abendmahl Nr. 27)* von der Evangelischen Landeskirche in Baden, BRD³⁶³. Das Gebet ist mit *Gebete zum Abendmahl Nr. 27* identisch, außer der Stille in der Mitte³⁶⁴.

Die **vierzehnte** Epiklese befindet sich in dem Einzelstück, das *Eucharistisches Gebet* heißt³⁶⁵. Das eucharistische Gebet ist eine leicht geänderte Version eines katholischen Hochgebets, des sogenannten *Schweizer Hochgebets*, das Hochgebet für die Kirche in der Schweiz³⁶⁶. In Erläuterungen und Quellenangaben wird behauptet, dass es vier neue Hochgebete im Zusammenhang mit der *Synode 72* gäbe, aber auch wenn es

³⁵⁸ LK 1983, 256.

³⁵⁹ LK 1983, 403.

³⁶⁰ Kupfer 1973, 124–128; Reiffenberg 1973, 1,5.

³⁶¹ LK 1983, 256; Kupfer 1973, 124–128.

³⁶² LK 1983, 278.

³⁶³ LK 1983, 405.

³⁶⁴ LK 1983, 278; Materialsammlung für Gottesdienste in neuer Gestalt 1980 Gebete zum Abendmahl Nr. 27.

³⁶⁵ LK 1983, 282.

³⁶⁶ Arx 1977, 287; LK 1983, 282.

nach vier Hochgebeten aussieht, ist es ein Hochgebet mit einer Auswahl an Präfationen, dazu passenden Kommunionsepiklesen und Interzessionen³⁶⁷. So konnte umgegangen werden, dass nur ein Hochgebet geschaffen werden durfte³⁶⁸. Es wurde 1974 vom Liturgischen Institut Zürich der römisch-katholischen Kirche im Zusammenhang mit der Synode 72 herausgebracht.³⁶⁹ Das Original heißt *Jesus kehrt an keiner Not vorüber*, und ist die dritte Variation des Schweizer Hochgebets³⁷⁰. Völker beschreibt es als recht ausführliches römisch-katholisches Hochgebet, das im Zusammenhang mit der Synode 72 entstanden ist³⁷¹. Nach Cadotsch war das Ziel der *Synode 72*, von den Beschlüssen des *II. Vatikanischen Konzils* auszugehen und sich der Aufgabe zu stellen, die neugewonnene Sicht des Konzils auf die Verhältnisse der Schweiz anzuwenden³⁷². In den Erläuterungen und Quellenangaben wird geschrieben, dass es nur wenige notwendige Änderungen zwischen den Originalen und der geänderten Version gab³⁷³. Beim Vergleich der Texte wird deutlich, dass „notwendig“ typische katholische Akzente bedeutet, obwohl alle Änderungen nicht direkt von der Lehre abzuleiten sind³⁷⁴. Zu den sprachlichen Änderungen zählt, dass *unserm* mit *unserem* und *unsern* mit *unseren* ersetzt ist³⁷⁵. Die Formulierung „der hingegeben wird für euch“³⁷⁶ in den Einsetzungsworten entspricht der ursprünglichen, nicht approbierten Fassung des Messbuch-Manuskriptes, die als Vorlage diente³⁷⁷. In der Neuauflage wurde die Formulierung der approbierten Formulierung der Einsetzungsworte des Messbuches angepasst, mit der Folge, dass die jetzige Fassung der katholischen Einsetzungsworte nicht mit denen in der Epiklese Nummer 14 identisch ist³⁷⁸. In der Epiklese Nummer 14 gibt es zwei Möglichkeiten für den Anfang des Hochgebets und beide sind nicht identisch mit dem katholischen *III Jesus geht an keiner Not vorüber*. Die erste Variante des Wechselgrußes ist bis zur ersten Antwort der Gemeinde gleich. In der katholischen Version heißt es „Und mit deinem Geiste.“, und in der reformierten Version „Sein Geist sei mit dir.“ In der reformierten Version ist es möglich die Antwort der Gemeinde wegzulassen, sodass die Pfarrperson alleine betet: „Der Herr sei mit euch. Erhebet die Herzen und lasset uns

³⁶⁷ Arx 1977, 287; LK 1983, 282.

³⁶⁸ Arx 1977, 287.

³⁶⁹ LK 1983, 405.

³⁷⁰ LK 1983, 405.

³⁷¹ Völker 2000, 214.

³⁷² Cadotsch 2000, 315.

³⁷³ LK 1983, 405.

³⁷⁴ Hochgebet für die Kirche in der Schweiz „Gott führt die Kirche“ 1980, 11-14; LK 1983, 281-282.

³⁷⁵ Hochgebet für die Kirche in der Schweiz „Gott führt die Kirche“ 1980, 11,14; LK 1983, 281, 284.

³⁷⁶ Hochgebet für die Kirche in der Schweiz „Gott führt die Kirche“ 1980, 11,14; LK 1983, 282.

³⁷⁷ Arx 1977, 290

³⁷⁸ Arx 1977, 290.

danken dem Herrn, unserem Gott“.³⁷⁹ In dem reformierten Gebet ist „(von Emmaus)“ weggelassen worden³⁸⁰. Die größten Unterschiede bis jetzt sind in der Konsekrationsepiklese zu finden, was auch verständlich ist. Die katholische Version lautet: „Darum bitten wir dich, allmächtiger Gott: Sende Deinen Geist über Brot und Wein, damit Jesus Christus mit Leib + und Blut in unserer Mitte gegenwärtig wird.“ Die reformierte Version dagegen hat eine andere Formulierung: „Darum bitten wir dich, allmächtiger Gott: Sende deinen Geist ; laß Christus in den Zeichen von Brot und Wein in unserer Mitte gegenwärtig sein.“³⁸¹ Die katholische Formulierung „Schau herab auf dieses Opfer, auf Christus, der sich mit Leib und Blut hingibt“ scheint bei den Reformierten in der Form „Schau auf sein Opfer, auf Christus, der sich mit Leib und Blut dahingegeben hat“³⁸². Die Gebete für den Papst und den Bischof wurden in der reformierten Version logischerweise ausgelassen³⁸³. Die ursprüngliche Formulierung „Mache die Kirche zu einem Ort der Wahrheit und Freiheit“ hat sich in den Händen der Reformierten in „Mach deine Kirche zu...“ verwandelt³⁸⁴. „Vater, erbarme dich unserer Brüder und Schwestern, die im Frieden Christi heimgegangen sind“ wurde in „...die im Frieden entschlafen sind“ umformuliert³⁸⁵. Die Formulierung „Lass uns in Gemeinschaft mit der seligen Jungfrau und Gottesmutter Maria, mit den Aposteln und Blutzeugen (mit dem heiligen N./ mit den heiligen N.N.) und mit allen Heiligen dich loben und preisen...“ wurde in „Laß uns Gemeinschaft mit den Engeln und Seligen, den Aposteln und Blutzeugen und den Glaubenden aller Zeiten dich loben und preisen...“ geändert³⁸⁶. Die letzte Umformulierung betrifft das Gotteslob, „Durch ihn und mit ihm und in ihm ist dir, Gott allmächtiger Vater...“ hat in der Version der Reformierten die Form „Durch ihn und mit ihm und in ihm wird dir dargebracht, Gott allmächtiger Vater...“³⁸⁷.

Die **fünfte** Epiklese trägt ebenfalls die Überschrift *Eucharistisches Gebet*³⁸⁸. Ihr Autor ist Walter Lotz und die Epiklese wurde in seinem Buch vom 1977 *Das Mahl der Gemeinschaft* veröffentlicht³⁸⁹. Die beiden Gebete sind nicht ganz identisch, sondern das neuere wurde leicht überarbeitet. Die Überarbeitungen sind hauptsächlich Modernisierung der Sprache.³⁹⁰ Nach

³⁷⁹ Hochgebet für die Kirche in der Schweiz „Gott führt die Kirche“ 1980, 11; LK 1983, 281.

³⁸⁰ Hochgebet für die Kirche in der Schweiz „Gott führt die Kirche“ 1980, 12; LK 1983, 282.

³⁸¹ Hochgebet für die Kirche in der Schweiz „Gott führt die Kirche“ 1980, 12; LK 1983, 282.

³⁸² Hochgebet für die Kirche in der Schweiz „Gott führt die Kirche“ 1980, 13; LK 1983, 283.

³⁸³ Hochgebet für die Kirche in der Schweiz „Gott führt die Kirche“ 1980, 13; LK 1983, 284.

³⁸⁴ Hochgebet für die Kirche in der Schweiz „Gott führt die Kirche“ 1980, 13; LK 1983, 284.

³⁸⁵ Hochgebet für die Kirche in der Schweiz „Gott führt die Kirche“ 1980, 14; LK 1983, 284.

³⁸⁶ Hochgebet für die Kirche in der Schweiz „Gott führt die Kirche“ 1980, 14; LK 1983, 284.

³⁸⁷ Hochgebet für die Kirche in der Schweiz „Gott führt die Kirche“ 1980, 14; LK 1983, 285.

³⁸⁸ LK 1983, 404–405.

³⁸⁹ LK 1983, 405.

³⁹⁰ LK 1983, 285; Lotz 1977, 29.

Völker stammt dieses Gebet aus dem geistlichen Umkreis der Evangelischen Michaelsbruderschaft³⁹¹.

Die **sechzehnte** Epiklese ist schlicht *Epiklese* genannt³⁹². Sie stammt aus der Schaffhauser Kirche, die als einzige unter den reformierten Kantonalkirchen der Schweiz seit 1860 eine an der Messordnung orientierte Abendmahlsliturgie hatte. Das Formular befindet sich im Sonderdruck von 1953 und auch in AG 1950 als *Formular V*.³⁹³ Die sechzehnte Epiklese ist mit der Epiklese im Sonderdruck vom 1953 fast identisch, obwohl es ein paar kleine inhaltlich unwichtige Änderungen gibt³⁹⁴. Zwischen den Versionen von 1953 und 1860 gibt es mehr Unterschiede³⁹⁵, aber es ist klar, dass die Version des Gebets von 1953 aus der Liturgie von 1860 stammt³⁹⁶. Völker bekräftigt, dass die Epiklese aus der Gottesdienstordnung Schaffhausen stammt. Er sieht in dieser Epiklese eine Ähnlichkeit mit der Präfation, die seiner Meinung nach offensichtlich aus Ritter³⁹⁷ genommen wurde. Er findet, dass die Epiklese ebenfalls Anklänge dieser Quelle zeigt³⁹⁸.

Die **siebzehnte** Epiklese ist *Epiklese nach den Einsetzungsworten* genannt³⁹⁹. Ihr Autor ist Paul Kramer und sie wurde in seinem Buch von 1960 *Das heilige Amt* veröffentlicht⁴⁰⁰. Die Epiklese ist außer der groß geschriebenen höflichen Anrede identisch mit dem Anfang der *Epiklese nach den Einsetzungsworten* bis zu „Und wie du deinen Christus auferweckt hast...“⁴⁰¹ Nach Völker stammt dieses Gebet aus dem geistlichen Umkreis der Evangelischen Michaelsbruderschaft, aber sein Vorbild sei älter als das der Epiklese Nummer fünfzehn⁴⁰².

³⁹¹ Völker 2000, 214.

³⁹² LK 1983, 289.

³⁹³ LK 1983, 405; Sonderdruck vom 1953, 1953, 11.

³⁹⁴ LK 1983, 289; Sonderdruck vom 1953, 1953, 11.

³⁹⁵ Es sind einige Verben weggelassen worden und zum Schluss hat man hinzugefügt „Und wie du deinen Sohn auferweckt hast von den Toten, so mach auch uns teilhaftig des ewigen Lebens durch die Kraft deines Heiligen Geistes“, was im Gebet vom 1983 auch zu finden ist.

³⁹⁶ Sonderdruck vom 1953, 1953, 11; Ordnung des Gottesdienstes für die evangelisch-reformierte Kirche des Kantons Schaffhausen, 1860, 126.

³⁹⁷ Was mit Ritter gemeint ist, geht nicht hervor.

³⁹⁸ Völker 2000, 214.

³⁹⁹ LK 1983, 289.

⁴⁰⁰ LK 1983, 406; Kramer 1960, 21.

⁴⁰¹ LK 1983, 289; Kramer 1960, 21.

⁴⁰² Völker 2000, 214.

3.3 DIE EPIKLESEN DER EVANGELISCHEN KIRCHE DEUTSCHLANDS

Schmidt-Lauber berichtet 1990 von dem Vorentwurf zur *Erneuerten Agenda*, der im Herbst 1990 erscheinen soll. Er sollte allen Pfarrern lutherischer wie unierter Kirchen im deutschen Sprachraum zugänglich gemacht werden. Nach dreijähriger Erprobungsphase und Stellungnahmeverfahren sollte er seine endgültige Form finden. Der Vorentwurf wurde nach Schmidt-Lauber von einer zwölköpfigen Arbeitsgruppe erstellt, die 1980 von den Leitungsgremien der gliedkirchlichen Zusammenschlüsse lutherischer und unierter Kirchen in beiden Teilen Deutschlands eingesetzt worden war und die später durch Vertreter der Arnoldhainer Konferenz und der Gemeinsamen Arbeitsstelle für gottesdienstliche Fragen der EKD ergänzt wurde. Mit der Erneuten Agenda sollen die beiden Agenden I (VELKD 1955 und EKD 1959) ersetzt werden.⁴⁰³

3.3.1 EPIKLESEN IM TEIL AUSGEFORMTE LITURGIEN

Die **erste** Epiklese befindet sich im Teil *Ausgeformte Liturgien*, in *Liturgie I (ohne Noten)*⁴⁰⁴. Weil in *C Abendmahl* unter verschiedenen Überschriften Epiklesen zu finden sind, ist fragwürdig, ob sie als eine Epiklese betrachtet werden soll.⁴⁰⁵ Außerdem befindet sich der erste Teil der Epiklese unter der Überschrift *Vorbereitung*,⁴⁰⁶ also an einer Stelle, an der sich Epiklesen selten befinden. Es ist aber ein Gebet, das aus verschiedenen Teilen besteht, was für eine geteilte Epiklese spricht. Um dieser besonderen und ungewöhnlichen Form gerecht zu werden, wird sie als eine Epiklese angesehen, aber der Teil im *Vorbereitungsgebet* wird *1A* benannt, der zweite Teil *1B*. Dasselbe gilt für die zweite Epiklese. Da das *Vorbereitungsgebet* mit dem *Vorbereitungsgebet* in *Liturgie I (mit Noten)* identisch ist, gilt dafür die gleiche Quellenangabe⁴⁰⁷, die Motive stammen aus der *Württembergischen Kirchenordnung 1536*⁴⁰⁸. Der zweite Teil der Epiklese ist im *Abendmahlsgebet II* zu finden⁴⁰⁹. Im Quellenverzeichnis für das Evangelische Gottesdienstbuch, das interessanterweise nicht im EGb ist, sondern im Ergänzungsband des EGb, gibt es keine Angaben darüber, woher das *Vorbereitungsgebet* stammt. Das

⁴⁰³ Schmidt-Lauber 1990, 111.

⁴⁰⁴ EGD 1999, 78, 81.

⁴⁰⁵ EGD 1999, 78–83.

⁴⁰⁶ EGD 1999, 78.

⁴⁰⁷ Siehe Erklärung für das *Vorbereitungsgebet* in der *Liturgie I (mit Noten)*.

⁴⁰⁸ Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts 2004, 108.

⁴⁰⁹ EGD 1999, 81.

Abendmahlsgebet II ist in den Arbeitsgruppen EA I⁴¹⁰ und II⁴¹¹ entstanden oder wurde von einzelnen Mitgliedern in die Erarbeitung des EGb eingebracht.⁴¹²

Die **zweite** Epiklese befindet sich in *Liturgie I (mit Noten)*⁴¹³. Sie ist im ersten Teil in der Vorbereitung identisch mit der ersten Epiklese unter Überschrift *Vorbereitung*⁴¹⁴. Der zweite Teil der Epiklese ist unter *Abendmahlsgebet I* zu finden⁴¹⁵. Über den Teil *Vorbereitung* heißt es, dass es Motive aus der *Württembergischer Kirchenordnung* von 1536 sind⁴¹⁶. Weil er identisch mit dem ersten Teil⁴¹⁷ der ersten Epiklese ist, muss er auch die gleiche Abstammung haben, obwohl es nicht erwähnt wird. Es ist deutlich, dass die Motive aus der *Württembergischer Kirchenordnung* aus dem Jahre 1536 stammen, obwohl die Texte nicht wortwörtlich übereinstimmen und im Text von 1536 altes Deutsch verwendet wird. Die Hauptidee bleibt aber gleich: Der Wein ist aus vielen Beeren zu einem Wein gemacht wie auch das Brot aus vielen Körnern zu einem Brot gebacken ist, und so sollen viele Menschen ein Leib in Christus werden.⁴¹⁸ *Abendmahlsgebet I* stammt aus der Agende I der VELKD von 1955 und weil im Quellenverzeichnis auch ein Stern zu finden ist, bedeutet es, dass es in den Arbeitsgruppen EA I und II entstanden oder von einzelnen ihrer Mitglieder in die Erarbeitung des EGb eingebracht wurde.⁴¹⁹ Das *Abendmahlsgebet I* ist dem Gebetsteil mit der Epiklese von 1955 sehr ähnlich, nur wurde der Text modernisiert, gekürzt und leicht umformuliert^{420,421}.

⁴¹⁰ Die Mitglieder der Arbeitsgruppe EA I: Karl-Heinrich Bieritz (bis 1985), Erhard Brinkel, Christian Bunnens, Wolfgang Fischer, Günter Henke (bis 1983), Manfred Kießig, Hans Joachim Kohli, Helmut Kornemann, Peter Kraske, Hermann Lins, Walther Lührs, Werner Radatz, Gustav Roth, Peter Sauer, Hans-Christoph Schmidt-Lauber, Frieder Schulz, Erich Schuppan, Joachim Stalman und Alexander Völker, Erneuerte Agende Vorentwurf 1990, 11.

⁴¹¹ Die Mitgliederliste der Arbeitsgruppe EA II war nicht möglich ausfindig zu machen.

⁴¹² Ergänzungsband zum Evangelischen Gottesdienstbuch 2002, 561.

⁴¹³ EGd 1999, 109, 113.

⁴¹⁴ EGd 1999, 78, 109.

⁴¹⁵ EGd 1999, 113.

⁴¹⁶ Ergänzungsband zum Evangelischen Gottesdienstbuch 2002, 561.

⁴¹⁷ EGd 1999, 78.

⁴¹⁸ Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts 2004, 108.

⁴¹⁹ Ergänzungsband zum Evangelischen Gottesdienstbuch 2002, 562.

⁴²⁰ Zum Beispiel statt „...sende herab auf uns den Heiligen Geist“ „Sende auf uns herab...“ und statt „...heilige und erneuere uns nach Leib und Seele und gib, dass wir unter diesem Brot und Wein deines Sohnes wahren Leib und Blut im rechten Glauben zu unserm Heil empfangen...“ „...heilige und erneuere uns an Leib und Seele, damit wir unter diesem Brot und Wein Leib und Blut Christi zu unserem Heil empfangen...“

⁴²¹ Agende für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden 1955, 70–72.

3.3.2 EPIKLESE IM TEIL GOTTESDIENSTGESTALTUNG IN OFFENER FORM

Die **dritte** Epiklese befindet sich im Teil *Gottesdienstgestaltung in offener Form*, und zwar unter dem Titel *Lobgebet und Einsetzungsworte*⁴²². Das Gebet ist in drei Teile gegliedert. Im ersten und im dritten Teil befinden sich die Epiklesen⁴²³. Das erste Lobgebet stammt von Kastner, *ZGP 5 (Zeitschrift für Gottesdienst und Predigt)* von 1989⁴²⁴. Wenn man aber die Liturgie von Kastner mit dem Gebet vergleicht, findet man am Anfang des Gebetes Ähnlichkeiten, aber die Epiklese, die in dieser Studie die Hauptsache ist, stammt definitiv nicht aus dem Gebet Kastners⁴²⁵. Das dritte Lobgebet soll laut Ergänzungsband aus *Preisen will ich* (1989), S. 73 stammen, geschrieben von J. Morley⁴²⁶. Erstens heißt das Buch *Preisen will ich Gott, meine Geliebte*, und zweitens, auf der Seite 73 ist nichts dem Gebet ähnlich, in welchem sich die Epiklese Nummer drei befindet. Das Gebet Morleys hat auf der Seite 75 sieben Wörter, die identisch mit der Epiklese drei sind, nämlich „Komm [] Geist unseres Gottes [] und [] zur herrlichen Freiheit...“, was ziemlich wenig Ähnlichkeit ist, um behaupten zu können, dass das Gebet der Epiklese drei aus dem Gebet Morleys stammen würde, obwohl es doch thematische Ähnlichkeiten⁴²⁷ gibt, die in den Gebeten unterschiedlich formuliert sind.⁴²⁸

3.3.3 EPIKLESEN IM TEIL TEXTSAMMLUNG ZUR AUSWAHL

Die restlichen 14 Epiklesen befinden sich in der *Textsammlung zur Auswahl*⁴²⁹. Die ersten 13⁴³⁰ davon unter *Abendmahlsgebet (Eucharistiegebet)*. Einige haben noch einen spezifischen Titel.⁴³¹

Die Epiklese Nummer **vier** trägt keinen eigenen Titel⁴³². Sie stammt aus der Agenda I von 1955 der VELKD und ist von der oder den Arbeitsgruppe(n) und/oder von den einzelnen Mitgliedern der Arbeitsgruppen erarbeitet worden⁴³³. Das *Abendmahlsgebet I* ist mit der Epiklese Nummer vier dem

⁴²² EGd 1999, 231.

⁴²³ EGd 1999, 231.

⁴²⁴ Ergänzungsband zum Evangelischen Gottesdienstbuch 2002, 563.

⁴²⁵ Ergänzungsband zum Evangelischen Gottesdienstbuch 2002, 563; Kastner 1989, 20.

⁴²⁶ Ergänzungsband zum Evangelischen Gottesdienstbuch 2002, 561.

⁴²⁷ Lebensspendender Geist – Leben schaffender Geist, mache uns zu einem Leib in Christus- lass uns ein Leib sein in Christus, so dass wir mit der Schöpfung wirken – bewahre durch uns deine Schöpfung, zur herrlichen Freiheit der Kinder Gottes... - zur herrlichen Freiheit der Töchter und Söhne Gottes. EGd 1999, 231; Morley 1989, 75.

⁴²⁸ EGd 1999, 231; Morley 1989, 73, 75.

⁴²⁹ EGd 1999, 634–665.

⁴³⁰ Epiklesen vier bis sechzehn.

⁴³¹ EGd 1999, 634–660.

⁴³² EGd 1999, 634.

⁴³³ Ergänzungsband zum Evangelischen Gottesdienstbuch 2002, 561, 581.

Gebet von 1955 ein bisschen ähnlicher als die Epiklese Nummer zwei. Da gilt dasselbe wie für die zweite Epiklese, das Abendmahlsgebet I wurde modernisiert, gekürzt und leicht umformuliert^{434,435}. Die **fünfte** Epiklese hat den Titel *Abendmahlsgebet I* und es gibt Noten dazu⁴³⁶. Im Ergänzungsband heißt es, dass dies das vorige Gebet mit Noten sei. Es stimmt aber nicht, weil die Texte Unterschiede⁴³⁷aufweisen⁴³⁸. Das fünfte Gebet ist eindeutig eine gekürzte und vereinfachte Version von Nummer vier und die Epiklesen in den beiden Gebeten sind nicht identisch⁴³⁹. Obwohl die Epiklese fünf sich von der Epiklese von 1955 mehr unterscheidet als die Epiklesen zwei und vier, weisen sie so viele Ähnlichkeiten auf, dass die Abstammung von dem Gebet von 1955 klar ist⁴⁴⁰. Die Epiklese Nummer **sechs** trägt keine Überschrift⁴⁴¹. Das Gebet sollte eine gekürzte Fassung des vorigen Gebets sein. Dieser Erklärung ist nicht zufriedenstellend, weil das Gebet bis auf ein Wort identisch mit jenem ist, in dem sich die Epiklese Nummer fünf befindet. Nur das in eckige Klammern gesetzte *Denn* vor den Einsetzungsworten fehlt.⁴⁴² Somit ist das Gebet, wie auch das Gebet, in dem sich die fünfte Epiklese befindet, eindeutig eine gekürzte und vereinfachte Version von Nummer vier⁴⁴³. Obwohl die Epiklese sechs (genau wie die Epiklese fünf) sich von der Epiklese von 1955 mehr unterscheidet als die Epiklesen zwei und vier, sind sie sich so ähnlich,

⁴³⁴ Zum Beispiel wurde der ursprüngliche Text „Gelobet seist du Herr...“ in „Gelobt seist du, Gott...“ umgewandelt und statt „...heilige und erneuere uns nach Leib und Seele und gib, dass wir unter diesem Brot und Wein deines Sohnes wahren Leib und Blut im rechten Glauben zu unserm Heil empfangen...“ steht „...heilige und erneuere uns an Leib und Seele, damit wir unter diesem Brot und Wein Christi Leib und Blut zu unserem Heil empfangen...“, was übrigens nicht ganz identisch mit dem Epiklese zwei ist.

⁴³⁵ Agende für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden 1955, 70–72; EGd 1999, 113, 634.

⁴³⁶ EGd 1999, 635.

⁴³⁷ In der Epiklese Nummer vier steht: „über deine Geschöpfe erbarmt und deinen Sohn Mensch werden lassen. Wir danken dir für die Erlösung, die er am Kreuz für uns vollbracht hat. Wir bitten dich: Sende auf uns herab den Heiligen Geist, heilige und erneuere uns nach Leib und Seele, damit wir unter diesem Brot und Wein Christi Leib und Blut zu unserem Heil empfangen, wenn wir tun, was er uns geboten hat...“ aber in der Epiklese fünf findet man die folgende Formulierung: „über deine Geschöpfe erbarmt und Jesus Christus gesandt zu unsrer Erlösung. Wir bitten dich, barmherziger Gott: Sende deinen Heiligen Geist, damit wir mit diesem Brot und diesem Kelch Anteil bekommen an dem Leben, das in Jesus Christus erschienen ist.“ Der erste Satz, der hier nicht zitiert wurde, ist identisch, aber sonst handelt es sich klar um eine Kürzung.

⁴³⁸ Ergänzungsband zum Evangelischen Gottesdienstbuch 2002, 581; EGd 1999, 634–635.

⁴³⁹ EGd 1999, 634–638.

⁴⁴⁰ Agende für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden 1955, 70–72; EGd 1999, 113, 634–638.

⁴⁴¹ EGd 1999, 639.

⁴⁴² Ergänzungsband zum Evangelischen Gottesdienstbuch 2002, 581; EGd 1999, 635–639.

⁴⁴³ EGd 1999, 634–639.

dass die Abstammung von dem Gebet von 1955 klar ist⁴⁴⁴. Die **siebte** Epiklese hat ebenfalls keinen Titel⁴⁴⁵. Sie stammt aus rg (*reihe gottesdienst*) 18 *Konfirmation* von 1994. Im Eingangsteil hat das Gebet Motive aus den Sonn- und Feiertagsgebeten der heiligen Messe vom Alfred Schilling.⁴⁴⁶ Wenn man die Gebete vergleicht, sieht man deutlich, dass es im Eingangsteil vor den Einsetzungsworten weniger Ähnlichkeit gibt als in dem letzten Teil, wo sich auch die Epiklese befindet⁴⁴⁷. Es bedeutet, dass es nicht nötig ist das Gebet Schillings zu suchen, weil die Epiklesen zentral sind. Das Gebet, in dem sich die siebte Epiklese befindet, ist keineswegs identisch mit dem Gebet in rg, aber es ist nicht zu übersehen, dass das Gebet in rg als Vorlage⁴⁴⁸ und Inspiration gedient hat⁴⁴⁹. Die **achte** Epiklese trägt keine Überschrift⁴⁵⁰. Im Ergänzungsband heißt es, dass der Teil I nach ZGP 7,5 von 1989, vom Hannes-D. Kastner stammt, aber es wird nicht erläutert, was unter Teil I zu verstehen ist.⁴⁵¹ Bei der Epiklese Nummer drei hieß es, sie stamme aus ZGP 5 von 1989⁴⁵². Wenn man die Gebete betrachtet, in denen sich die Epiklesen Nummer drei und acht befinden, ist die teilweise wortwörtliche Übereinstimmung unübersehbar. Weil die ZGP zweimonatlich erscheint, und Nummer 5 die September/Okttober Ausgabe ist, kann es kein Heft 7 geben.⁴⁵³ Daraus ist zu schließen, dass etwas mit der Quellenangabe der Epiklese Nummer acht nicht stimmt. Weil 1989 der siebte Jahrgang⁴⁵⁴ der ZGP ist, bezeichnet sieben den Jahrgang und fünf das Heft. Wie bei der Epiklese Nummer drei gibt es in dem Gebet, in dem sich die Epiklese Nummer acht befindet, am Anfang des Gebets Ähnlichkeiten mit der Liturgie Kastners, aber die Epiklese stammt nicht vom Kastner⁴⁵⁵. Die **neunte** Epiklese ist ohne Überschrift⁴⁵⁶. Das Gebet stammt von LBW [*Min. Desk Ed.*] (1979)⁴⁵⁷. Das Gebet im *Evangelischen Gottesdienstbuch* ist teilweise eine wortwörtliche Übersetzung des Abendmahlsgebets Nummer

⁴⁴⁴Agende für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinden 1955, 70-72; EGd 1999, 113, 634-639.

⁴⁴⁵ EGd 1999, 640.

⁴⁴⁶ Ergänzungsband zum Evangelischen Gottesdienstbuch 2002, 581.

⁴⁴⁷ EGd 1999, 640; rg 1994, 107.

⁴⁴⁸ Vergleiche „Gütiger Gott, sende uns deinen Geist. Gib der Welt ein neues Gesicht.“ und „Sende, o Gott, deinen Geist. Gib der Welt ein neues Gesicht.“ oder „Laß Frieden sein, wo immer auf Erden Menschen wohnen“ und „Schenke Frieden, überall wo Menschen wohnen“. Die letztere ist immer aus dem Evangelischen Gottesdienstbuch.

⁴⁴⁹ EGd 1999, 640.

⁴⁵⁰ EGd 1999, 642.

⁴⁵¹ Ergänzungsband zum Evangelischen Gottesdienstbuch 2002, 581.

⁴⁵² Ergänzungsband zum Evangelischen Gottesdienstbuch 2002, 563.

⁴⁵³ EGd 1999, 231, 642; ZGP 1989, o.

⁴⁵⁴ ZGP 1989, Titelseite ohne Nummer.

⁴⁵⁵ EGd 1999, 231, 642; Kastner 1989, 20.

⁴⁵⁶ EGd 1999, 644.

⁴⁵⁷ Ergänzungsband zum Evangelischen Gottesdienstbuch 2002, 581.

II im LBW und oft auch dann, wenn es keine Übersetzung ist, ist das Gebet im EGD inhaltlich seinem Vorbild sehr ähnlich⁴⁵⁸. Die Epiklese⁴⁵⁹ allerdings ist keine wortwörtliche Übersetzung⁴⁶⁰. Die **zehnte** Epiklese ist im Gebet unter dem Titel *Abendmahlsgebet (Eucharistiegebet) mit eigener Präfation* zu finden⁴⁶¹. Das Gebet stammt aus der Kirchenordnung Hippolyt aus dem 3. Jahrhundert. Im Ergänzungsband steht, dass dieses Gebet sich auf den Seiten 645-664 befinde, was nicht stimmt. Es befindet sich auf den Seiten 645-646.⁴⁶² Die **elfte** Epiklese besitzt keine Überschrift und hat Noten⁴⁶³. Das Gebet, in der sich die elfte Epiklese befindet, ist das vorige Gebet mit Noten. Die Gebete stimmen nicht wortwörtlich überein, aber die Unterschiede lassen sich sehr wahrscheinlich mit dem Anpassen an die Melodie begründen.⁴⁶⁴ Die **zwölfte** Epiklese ist ohne Titel und ohne Noten⁴⁶⁵. Das Gebet stammt laut dem Quellenverzeichnis des Ergänzungsbandes von Seite 915 der Agende I der EKKW von 1985⁴⁶⁶. Da muss ein Fehler unterlaufen sein, weil sich ein ähnliches Gebet in der Agende I der EKKW von 1996 auf der Seite 915 befindet, nicht in der Agende von 1985⁴⁶⁷. In der Agende von 1985 gibt es auch ein Gebet, das sowohl dem Gebet ähnelt, in dem sich die zwölfte Epiklese befindet, als auch dem Gebet in der Agende von 1996 auf Seite 915⁴⁶⁸. Ein ähnliches Gebet ist in der Agende von 1985 auf den Seiten 393-394 zu finden⁴⁶⁹. Die Gebete in den beiden Agenden weisen mehr Ähnlichkeiten miteinander auf, als mit dem Gebet, in dem sich die Epiklese Nummer zwölf befindet⁴⁷⁰. Das Gebet in der Agende 1996 ist in seinen Formulierungen dem Gebet im EGD ähnlicher, als

⁴⁵⁸ Lutheran Book of Worship 1979, 221–223.

⁴⁵⁹ Vgl. “Send now, we pray, your Holy Spirit, that we and all who share in this bread and cup may be united in the fellowship of the Holy Spirit, may enter the fullness of the kingdom of heaven, and may receive our inheritance with all your saints in light. (C Amen. Come, Holy Spirit.) Join our prayers with those of your servants of every time and every place, and unite them with the ceaseless petitions of our great high priest until he comes as victorious Lord of all.” und “Sende deinen Heiligen Geist. Verbinde uns und alle, die dieses Brot empfangen und aus diesem Kelch trinken, in deiner Gemeinschaft. Lass uns eintreten in die Fülle des himmlischen Reiches und unser Erbe empfangen mit allen Heiligen im Licht. Vereine unser Gebet mit dem Gebet deiner ganzen Kirche, wenn wir jetzt mit den Worten deines Sohnes sprechen:“.

⁴⁶⁰ Lutheran Book of Worship 1979, 221–223.

⁴⁶¹ EGD 1999, 646.

⁴⁶² Ergänzungsband zum Evangelischen Gottesdienstbuch 2002, 581.

⁴⁶³ EGD 1999, 651.

⁴⁶⁴ Ergänzungsband zum Evangelischen Gottesdienstbuch 2002, 581.

⁴⁶⁵ EGD 1999, 653.

⁴⁶⁶ Ergänzungsband zum Evangelischen Gottesdienstbuch 2002, 581.

⁴⁶⁷ Agende I 1996, 915–916.

⁴⁶⁸ Agende I 1985, 393–394; Agende I 1996, 915–916.

⁴⁶⁹ Agende I 1985, 393–394.

⁴⁷⁰ Agende I 1985, 393–394; Agende I 1996, 915–916; EGD 1999, 652–653.

das ältere Gebet vom 1985⁴⁷¹. Daher ist anzunehmen, dass das Gebet von 1985⁴⁷² als Vorlage des Gebetes vom 1996 gedient hat⁴⁷³, und dieses wiederum als Vorlage des Gebetes im Evangelischen Gottesdienstbuch. Das Gebet, in dem die zwölfte Epiklese ist, ist keineswegs identisch mit dem Gebet in der Agende I der EWWK von 1985, aber es ist nicht zu übersehen, dass die Gebete miteinander verwandt sind⁴⁷⁴. Wortwörtliche Übereinstimmung schränkt sich auf weniger als einen Satz ein, aber besonders am Anfang des Gebetes geht es hauptsächlich um sprachliche Umformulierung, obwohl es auch inhaltliche Unterschiede gibt ^{475,476}. Die Epiklese Nummer zwölf ist den Epiklesen in den Agenden I von 1985 und 1996 zwar ähnlich⁴⁷⁷, aber in denen sind sie nahezu identisch⁴⁷⁸. Die Epiklese Nummer **dreizehn** hat weder Überschrift noch Noten⁴⁷⁹. Da gibt es wieder einen Fehler bei den Seitenzahlen. Es sollte 653-654 statt 553-554 sein.⁴⁸⁰ Das Gebet stammt laut dem Quellenverzeichnis aus dem *Buch Preisen will ich* (1989) von J. Morley, aber in der Wirklichkeit heißt das Buch *Preisen will ich Gott, meine Geliebte*. Besonders die Präfation ist dem Gebet Morleys ähnlich.⁴⁸¹ Die Epiklese ist der Epiklese Nummer drei ähnlicher als der Epiklese Morleys, die auch von dem Gebet Morleys abstammt. Auch die Teile, die in den Epiklesen 3 und 13 nicht identisch sind, ähneln sich thematisch^{482,483}. Die **vierzehnte** Epiklese kann man in dem Gebet

⁴⁷¹ Agende I 1985, 393–394; Agende I 1996, 915–916; EGd 1999, 652–653.

⁴⁷² Der Verfasser des Gebetes war Christian Zippert, der spätere Bischof der EWWK. Agende I 1996, 1007; Heidtmann-Unglaube 2017.

⁴⁷³ Nach dem Literaturverzeichnis der Agende I der EWWK stammt das neuere Gebet aus der Agende I der EWWK von 1985. Agende I EWWK 1996, 986, 1007.

⁴⁷⁴ Agende I 1985, 393–394; EGd 1999, 652–653.

⁴⁷⁵ Zum Beispiel steht in dem Gebet vom 1985 „Lasst uns Gott danken für alles, was er uns schenkt, für unser Leben; für die Früchte der Erde, die uns nähren“ und in dem Gebet des Evangelischen Gottesdienstbuches steht „Gott, du Ursprung des Lebens, heilsam ist es, dir zu danken, gut, dich zu preisen für alles, was du uns schenkst: für unser Leben, für alles, was uns nährt“.

⁴⁷⁶ Agende I 1985, 393–394; Agende I 1996, 915–916; EGd 1999, 652–653.

⁴⁷⁷ Die zwölfte Epiklese lautet: „So tun wir, was Jesus uns aufgetragen hat. und bitten dich, unser Gott: Erfülle uns und deine ganze Schöpfung mit deinem Geist. Lass uns verbunden sein als deine Gemeinde zum gemeinsamen Dienst an den Menschen und an deiner Welt. Dir sei Ehre in Ewigkeit.“ und in den Epiklesen der Agenden von 1985 und 1996 ist in der Mitte der Epiklese folgende Formulierung: „Erfülle uns und alle Welt mit deinem Geist“.

⁴⁷⁸ Agende I 1985, 393; Agende I 1996, 916; EGd 1999, 652–653.

⁴⁷⁹ EGd 1999, 654.

⁴⁸⁰ Ergänzungsband zum Evangelischen Gottesdienstbuch 2002, 581.

⁴⁸¹ EGd 1999, 653; Morley 1989, 73.

⁴⁸² EGd 1999, 231, 654; Morley 1989, 75.

⁴⁸³ Bewahre durch uns deine Schöpfung schaffe Gerechtigkeit und Frieden, befreie uns aus lähmender Hoffnungslosigkeit - ... dass wir deine Schöpfung bewahren, für Gerechtigkeit und Frieden eintreten und aus der lähmenden Hoffnungslosigkeit befreit werden, EGd 1999, 231, 654.

auslassen, weil sie in Klammern steht⁴⁸⁴. Es gibt keine Angaben darüber, woher das Gebet stammt, die Seitenzahlen dieses Gebetes (654-656) sind nicht in der Liste des Quellenverzeichnisses des Ergänzungsbandes⁴⁸⁵. Es ist aber unübersehbar, dass die Epiklese ein Bibelzitat ist „Gieße deinen Geist aus, dass unsere Söhne und Töchter weissagen, dass unsere Alten Träume haben und die Jungen Gesichte sehen“⁴⁸⁶. In der Lutherbibel 1984 und 2017 findet man diese Stelle in Joel 3,1. Die Epiklese Nummer **fünfzehn** hat ebenfalls keine Überschrift und keine Noten⁴⁸⁷. Das Gebet hat seinen Ursprung in der *Lima-Liturgie* von 1982⁴⁸⁸. Die Abendmahlsgebete ähneln sich, aber man sieht klar, dass die katholischen Akzente⁴⁸⁹ aus dem Abendmahlgebet der EKD fehlen⁴⁹⁰. Die Epiklese ist zweiteilig wie in der *Lima-Liturgie*, und es ist deutlich, dass die Epiklese von der *Lima-Liturgie* abstammt, sie wurde modernisiert und die typisch katholischen Formulierungen⁴⁹¹ wurden ersetzt⁴⁹². Die Epiklese Nummer **sechzehn** trägt den Titel *Abendmahlsgebet für einen Familiengottesdienst*⁴⁹³. Das Gebet stammt von den Arbeitsgruppen EA I und EA II oder von einzelnen ihrer Mitglieder⁴⁹⁴.

Die letzte, die **siebzehnte**, Epiklese ist in der *Abendmahlsbetrachtung (Grundform II)* und hat keinen Titel⁴⁹⁵. Laut Ergänzungsband zum Evangelischen Gottesdienstbuch stammt das Gebet aus *Bread of tomorrow* von Jan Berry, 1992, S. 93⁴⁹⁶. Es gibt aber kein *Bread of tomorrow* von Jan Berry. Es ist eine Kollektion von Gebeten für das ganze Kirchenjahr, gesammelt und editiert von Janet Morley. Auf Seite 93 gibt es keine Gebete von Jan Berry. Auf Seite neun befindet sich aber ein Gebet von Jan Berry, das

⁴⁸⁴ EGd 1999, 656.

⁴⁸⁵ Ergänzungsband zum Evangelischen Gottesdienstbuch 2002, 581.

⁴⁸⁶ EGd 1999, 656.

⁴⁸⁷ EGd 1999, 656.

⁴⁸⁸ Ergänzungsband zum Evangelischen Gottesdienstbuch 2002, 581.

⁴⁸⁹ z. B. Maria statt Jungfrau Maria, die Sprache ist weniger gehoben und die Fürbittenliste fehlt.

⁴⁹⁰ EGd 1999, 656–658, Lima-Liturgie 1982.

⁴⁹¹ z. B. „Laß das Ausgießen dieses feurigen Geistes unser Mahl der Danksagung so verwandeln, daß dieses Brot und dieser Wein für uns zum Leib und Blut Christi werden“ wurde durch „...und gib, dass wir an diesem Mahl Christi Leib und Blut im Glauben empfangen.“ ersetzt und „Blicke, Herr, auf diese Eucharistie, die Du selber der Kirche geschenkt hast, nimm sie gnädig an, wie Du das Opfer Deines Sohnes annimmst...“ lautet umformuliert „Nimm unsern Dank gnädig an für alles, was du uns schenkst.“.

⁴⁹² EGd 1999, 656–658, Lima-Liturgie 1982.

⁴⁹³ EGd 1999, 660.

⁴⁹⁴ Ergänzungsband zum Evangelischen Gottesdienstbuch 2002, 561, 581.

⁴⁹⁵ EGd 1999, 665.

⁴⁹⁶ Ergänzungsband zum Evangelischen Gottesdienstbuch 2002, 582.

zwar nicht wortwörtlich⁴⁹⁷ die Übersetzung jenes Abendmahlsgebets ist, in dem sich die siebzehnte Epiklese befindet, aber inhaltlich stimmen sie soweit überein, dass die Verbindung klar ist.⁴⁹⁸

3.4 DIE EPIKLESEN DER EVANGELISCH-LUTHERISCHEN KIRCHE FINNLANDS

Da Finnland bis 1809 ein Teil Schwedens war, gibt es wenige Abendmahlsgottesdienst-Agenden der evangelisch-lutherischen Kirche in Finnland im engsten Sinne⁴⁹⁹.

Vor der Reformation gab es nur zwei Agenden für das mittelalterliche Bistum von Turku, das damals ein Bistum Schwedens war. *Missale Aboense*⁵⁰⁰ wurde 1488 gedruckt⁵⁰¹, und die folgende Agende, *Manuale seu exequiale secundum ritum ac consuetudinem alme ecclesie Aboensis* im Jahre 1522.⁵⁰²

Nach der Reformation wurde die erste Agende des lutherischen Schwedens, *Then Swenska Messan epter som hon nu hålles i Stockholm* von dem schwedischen Reformator Olavus Petri 1531⁵⁰³ geschrieben⁵⁰⁴⁵⁰⁵. Die erste Agende auf Finnisch wurde von dem finnischen Reformator Mikael Agricola, der übrigens die finnische Schriftsprache entwickelt hat, im Jahre 1549 veröffentlicht. Die Agende hieß *Messu eli Herran Ehtolinen*, und war eine ziemlich treue Übersetzung der Schwedischen Messe⁵⁰⁶. Die Agende *Se Pyhä Messu* wurde von Paavali Juusten 1575 herausgegeben⁵⁰⁷. Die schwedische Agende *Handbok 1614* wurde vom Bischof Erik Sorolainen noch im selben Jahr ins Finnische übersetzt. Auch die schwedische Agende von 1693 wurde ins Finnische übersetzt und zwar im Jahre 1694, und sie war bis 1886 die offizielle Agende in Finnland. 1854 begann der Prozess in der Synode, eine

⁴⁹⁷ z. B. „Come to this table to meet the risen Christ, flesh of our flesh, bone of our bone, God-with-us, embodied in our living“ vs. „Kommt an diesen Tisch, um dem auferstandenen Christus nahe zu sein. Er war Mensch wie wir, in ihm ist Gott, mitten in unserm Leben.“

⁴⁹⁸ Morley 1992, 9.

⁴⁹⁹ Bis 1809 gehörte Finnland zu Schweden, ab 1809 war es das autonome Großfürstentum Finnland als Teil Russlands, bevor es 1917 ein unabhängiger Staat wurde.

⁵⁰⁰ Auf Schwedisch heißt Turku Åbo.

⁵⁰¹ Coena Domini I 1983, 108.

⁵⁰² Käsikirjakomitea 1992, 7.

⁵⁰³ Coena Domini I 1983, 103.

⁵⁰⁴ Die Schwedische Messe ist der Nürnberger Spitalmesse des Andreas Döber 1525 so ähnlich, dass sie höchstwahrscheinlich als Grundlage gedient hat. Coena Domini I 1983, 106.

⁵⁰⁵ Käsikirjakomitea 1992, 7.

⁵⁰⁶ Coena Domini I 1983, 108; Käsikirjakomitea 1992, 7.

⁵⁰⁷ Coena Domini I 1983, 108; Käsikirjakomitea 1992, 7.

neue finnische Agende zu genehmigen. Der Prozess erreichte sein Ziel erst 1886.⁵⁰⁸

Auf der Synode 1903 wurde wieder über die Aktualisierung der Agende diskutiert, weil die schwedische Agende von 1811 und die Agende der finnischen Gemeinden Russlands von 1900 im Gebrauch waren. Es gab auch Unzufriedenheit mit den Entscheidungen der Agende 1886. Die nächste Agende wurde 1913 veröffentlicht.⁵⁰⁹

Es gab kleine Änderungen in der Agende 1913 und es gab Agenden, die als Vorschläge vorübergehend verwendet wurden, erst 1968 gab es wieder eine neue offizielle Agende. Die Agende wurde zwischendurch aktualisiert, aber die Aktualisierungen beruhten auf neuen Übersetzungen⁵¹⁰, sprachlichen Korrekturen, oder Änderungen der gesetzlichen Feiertage⁵¹¹, ohne den Abendmahlsgottesdienst zu ändern.⁵¹² Die Agende 1968 war die erste seit der Reformation, in der sich eine Epiklese befindet. Das Handbuchkomitee 1958 hatte eine (freiwillige) Epiklese vor den Einsetzungsworten in seinem Vorschlag, aber der Handbuchausschuss 1958 hat die Epiklese ausgelassen, und so gab es keine Epiklese in der vorübergehend gültige Agende von 1958. Das Handbuchkomitee 1968 ging einen Schritt weiter als das Handbuchkomitee von 1958, und hatte in seinem Vorschlag die Epiklese vor den Einsetzungsworten als einen festen Teil der Liturgie. Die Synode 1968 entschied aber, dass die Epiklese vor den Einsetzungsworten im *Päiväjumalanpalvelus*, was wortwörtlich *Tagesgottesdienst* bedeutet, freiwillig war, aber im Abendmahlsgottesdienst zu den festen Teilen der Liturgie gehörte.⁵¹³ Die jetzige Agende trat im Jahre 2000 in Kraft⁵¹⁴.

3.4.1 DIE EPIKLESEN IM TEIL MESSE BZW. ABENDMAHLSGOTTESDIENST

Das **erste** eucharistische Gebet hat nach Kotila seinen Ursprung in der Agende von 1968⁵¹⁵. Die Epiklesen der beiden Gebete sind zwar keineswegs identisch, aber die finnische Besonderheit, *im Glauben empfangen* findet man

⁵⁰⁸ Käsikirjakomitea 1992, 7–8.

⁵⁰⁹ Käsikirjakomitea 1992, 8.

⁵¹⁰ Die neuen Übersetzungen der Glaubensbekenntnisse wurden auf der Synode im 1976 approbiert, und die neue Übersetzung der Bibel wird seit dem Advent 1992 verwendet. Käsikirjakomitea 1992, 10–11.

⁵¹¹ 1971 hat die Synode vorgeschlagen, dass einige Feiertage, die sich während der Woche befinden, keine offiziellen Feiertage mehr wären, aber die Entscheidung wurde im Jahre 1992 wieder rückgängig gemacht. Es ging da um Epiphantias, Pfingstsamstag (helluntain valmistuspäivä) und Christi Himmelfahrt. Käsikirjakomitea 1992, 10.

⁵¹² Käsikirjakomitea 1992, 9–12.

⁵¹³ Käsikirjakomitea 1992, 9–10.

⁵¹⁴ Martola 2001, 85.

⁵¹⁵ Kotila 1996, 279.

in den beiden Epiklesen. „Lähetä meille Pyhä Henkesi, että *uskossa ottaisimme vastaan* Poikasi ruumiin ja veren pelastukseksemme, kun vietämme hänen pyhää ehtoollistaan, niin kuin hän itse on meitä käsenyt.“⁵¹⁶ vs. „Lähetä Pyhä Henkesi siunaamaan meitä, että *ottaisimme uskossa vastaan* Poikasi ruumiin ja veren. Yhdistä meidät häneen ja toisiimme. Auta meitä antamaan itsemme eläväksi uhriksi Kristuksessa, sinulle kiitokseksi ja kunniaksi.“⁵¹⁷ Die Epiklese vom 1968 wiederum weist so große Ähnlichkeit mit der Epiklese der schwedischen Agende von 1942 auf, dass sie mit großer Wahrscheinlichkeit von dort stammt⁵¹⁸.

Das **zweite** eucharistische Gebet hat das erste eucharistische Gebet der LBW⁵¹⁹ 1978 als Grundlage⁵²⁰. Dieses wiederum stammt aus dem Heft *The Holy Communion 1970* von ILCW⁵²¹ 522. Der Anfang der Epiklese ist aber der ersten finnischen Epiklese 2000 viel ähnlicher als der Epiklese der LBW 1978 I⁵²³ 524.

Martola schreibt, dass der Handbuchausschuss zwei von den fünf eucharistischen Gebeten ersetzt hat, nämlich das vierte und das fünfte Abendmahlsgebet⁵²⁵. Dagegen heißt es in den Begründungen für den Bericht

⁵¹⁶ Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkkokäsikirja I-II 1988, 19–20, 43–44.

⁵¹⁷ Suomen evankelis-luterilaisen kirkon Kirkkokäsikirja I-III 2014, 29.

⁵¹⁸ Die Epiklese der schwedischen Kirche vom Jahre 1942 lautet: „Sänd din Ande i våra hjärtan, att han må hos oss upptända en levande tro och bereda oss att fira vår Frälsares åminnelse och mottaga honom, då han kommer till oss i sin heliga nattvard“, Den svenska kyrkohandboken, 1942, 35. Die schwedischsprachige Epiklese der Finnischen evangelisch-lutherischen Kirche ist inhaltlich sehr nahe (sie ist eine genaue Übersetzung der finnischsprachigen Epiklese): „Vi ber dig: Sänd oss din Helige Ande, så att vi i tro tar emot din Sons lekamen och blod till vår frälsning, då vi firar hans heliga nattvard såsom han själv har befallt oss.“, Kyrkohandbok 1969, 439, 478. In der Epiklese der Schwedischen Kirche (1942) wird gebeten, dass der Heilige Geist einen lebendigen Glauben in den Herzen den Menschen „entzündet“ soll und die Menschen auf das Feiern des Abendmahls und das Empfangen des Heilands/Erlösers vorbereitet. In der finnischen Epiklese (1968) wird gebeten, dass Gott den Heiligen Geist senden soll, damit die Menschen im Glauben den Leib und das Blut Christi glaubend zum Heil/zur Erlösung empfangen würden. In den beiden Epiklesen ist sind der Glaube und das Empfangen wichtig. Den svenska kyrkohandboken, 1942, 35; Kyrkohandbok 1969, 439, 478.

⁵¹⁹ Lutheran Book of Worship, die Agende in vielen lutherischen Kirchen (Lutheran Church in America, The American Lutheran Church, The Evangelical Lutheran Church of Canada, The Lutheran Church-Missouri Synod) in Nordamerika.

⁵²⁰ Kotila 1996, 280.

⁵²¹ Inter-Lutheran Commission on Worship.

⁵²² Kotila 1996, 214–215.

⁵²³ “Send now, we pray, your Holy Spirit, the spirit of our Lord and of his resurrection, that we who receive the Lord’s body and blood may live to the praise of your glory and receive our inheritance with all your saints in light.” Lutheran Book of Worship 1978, 70.

⁵²⁴ Lutheran Book of Worship 1978, 70; Suomen evankelis-luterilaisen kirkon Kirkkokäsikirja I-III 2014, 29.

⁵²⁵ Martola 2001, 111.

5/1999 des Handbuchausschusses, dass der Handbuchausschuss zwei Abendmahlsgebete aus dem Vorschlag des Handbuchkomitees von 1997 übernommen hat und drei ganz neue Abendmahlsgebete konzipiert hat⁵²⁶. Weil die beiden Behauptungen nicht übereinstimmen, ist es nötig, die Texte miteinander zu vergleichen. Die ersten zwei Abendmahlsgebete hat man nach dem Vorschlag des Handbuchkomitees im Handbuchausschuss nur minimal sprachlich überarbeitet, sodass es klar sein muss, dass die Nummer eins und die Nummer zwei nicht ersetzt worden sind. Die Nummer drei im Vorschlag des Handbuchkomitees (1997) ist aber ganz anders als die Nummer drei in der jetzigen Agenda (2000).⁵²⁷ Im Protokoll 6/1998 des Handbuchausschusses wird über die Bearbeitung des Abendmahlsgebeten vier und fünf rapportiert, aber wenn man die Abendmahlsgebete vergleicht, ist klar, dass es um die jetzigen (2000) Abendmahlsgebete drei und vier geht⁵²⁸. Im Protokoll 6/1998 des Handbuchausschusses heißt es, dass Jari Jolkkonen das ursprüngliche Abendmahlsgebet Nummer vier (also die jetzige Nummer **drei**) geschrieben hat, und Timo Komulainen⁵²⁹ es stark bearbeitet hat⁵³⁰. Die Entscheidung, die Epiklese aufzuteilen, muss das Resultat der Überarbeitung durch Komulainen sein, weil sie erstmals in seinem Vorschlag vorkommt⁵³¹. Zwar wird schon im Gutachten von 1996 geschrieben, dass die Elementepiklese vor den Einsetzungsworten am richtigen Platz ist und dass die Kommunionsepiklese auch nach den Einsetzungsworten platziert werden kann⁵³². Damit wurden die theologischen Begründungen gegen die geteilte Epiklese ausgeräumt.

Das **vierte** eucharistische Gebet hat Yngvill Martola, Mitglied sowohl des Handbuchkomitees als auch des Handbuchausschusses⁵³³, geschrieben⁵³⁴. Sie selber beschreibt, dass das Abendmahlsgebet dem Gebet Hippolyts ähnelt aber auch den Abendmahls Ermahnungen von Luther und Bugenhagen⁵³⁵. Aber auch hier ist die Epiklese der ersten finnischen Epiklese sehr ähnlich.

⁵²⁶ Perustelut 5/1999, 3.

⁵²⁷ Vergleich zwischen den Abendmahlsgebeten vom Vorschlag 1997, Suomen evankelis-luterilaisen kirkon keskushallinto 1997, 314–316 und den jetzigen Abendmahlsgebeten, Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkkokäsikirja I-III, 2014, 28–31.

⁵²⁸ Käsikirjavalokunnan pöytäkirja 6/1998, § Ehtoollisrukoukset; Suomen evankelis-luterilaisen kirkon Kirkkokäsikirja I-III 2014, 31–32, 71.

⁵²⁹ Zur Abendmahlsgebet-Arbeitsgruppe des Handbuchausschusses gehörten neben Timo Komulainen auch der Vorsitzender des Handbuchausschusses Olavi Rimpiläinen, Yngvill Martola und Osmo Vatanen, Käsikirjavalokunnan pöytäkirja 6/1998, § Ehtoollisrukoukset.

⁵³⁰ Käsikirjavalokunnan pöytäkirja 6/1998, § Ehtoollisrukoukset.

⁵³¹ Käsikirjavalokunnan pöytäkirja 6/1998, § Ehtoollisrukoukset.

⁵³² Forsberg 1996, 2.

⁵³³ Martola 2001, 105.

⁵³⁴ Martola 2001, 111.

⁵³⁵ Martola 2001, 111.

3.4.2 DIE EPIKLESE IM TEIL FAMILIENMESSE

Das Abendmahlsgebet der Familienmesse hat Taisto Salmenkivi geschrieben⁵³⁶. Die Epiklese hat wie die anderen, die finnische Besonderheit „im Glauben empfangen“.

3.5 ZUSAMMENFASSUNG DER ABSTAMMUNG DER EPIKLESEN

Für die Abstammung der Gebete gaben zwei Agenden⁵³⁷ Auflistungen an, aber anstatt diesen blind zu glauben, wurden die angegebenen Quellen nachgeforscht. Es gab Ungenauigkeiten und auch falsche Informationen. Über die Abstammung der finnischen Gebete konnten neue Ergebnisse gefunden werden. Somit bewies sich die Nachforschung als sinnvoll. Die Information über die Vorgänger der Gebete ist hilfreich, wenn die Gebetstexte inhaltlich verglichen werden, und deswegen ist es wichtig, dass die angegebenen Quellen der Wirklichkeit entsprechen. Ohne das Wissen über die Abstammung wären die inhaltlichen Ähnlichkeiten nicht verständlich.

Die Abstammungen der Gebete werden in fünf sich gegenseitig nicht ausschließende Kategorien aufgeteilt. Zum Beispiel haben die neu geschriebenen Gebete Einflüsse von anderen eucharistischen Gebeten, obwohl sie nicht immer erläutert werden. Es ist interessant und auch bemerkenswert, dass sich in allen liturgischen Büchern der Studie altkirchliche, neu geschriebene, aus einer anderen Tradition und aus einer eigenen älteren Tradition stammende Epiklesen befinden.

Bei den Gebeten, die aus altkirchlichen Liturgien stammen, fällt auf, dass die *Traditio Apostolica* oft als Quelle vorkommt. Die TA dient als Quelle in den Gebeten KATH. 2, DE 10, DE 11 und FI 4. Wie schon erwähnt, sind die neu geschriebenen Gebete keine absolut neuen Kreationen ohne inhaltliche Zusammenhänge mit dem Erbgut der eucharistischen Gebete⁵³⁸, aber maßgebend in dieser Kategorie ist, dass das Gebet bewusst für das liturgische Buch kreiert wurde. In der Kategorie „Aus einer anderen Tradition“ sind Gebete, die nicht aus den früheren liturgischen Büchern dieser Kirche stammen. Es bedeutet aber nicht, dass das Gebet von einer anderen Konfession abstammen müsste. Die Kategorie „Eigene ältere Tradition“ beinhaltet Gebete, die aus den liturgischen Büchern der eigenen Kirche abstammen. Die Abstammung der Gebete der letzten Kategorie war entweder schwer zuzuordnen oder es waren zu wenige Gebete mit dieser Abstammung, um eine eigene Kategorie daraus zu erstellen.

⁵³⁶ Martola 2001, 112.

⁵³⁷ Liturgie Band III Abendmahl der evangelisch-reformierten Kirchen in der deutschsprachigen Schweiz und Das Evangelische Gottesdienstbuch der EKD.

⁵³⁸ Wenn überhaupt nichts sie mit der Tradition der Kirchen verbinden würde, wären sie auch nicht als eucharistische Gebete erkennbar.

Tabelle 1 Abstammung der Gebete (Sari Wagner 2018)

Altkirchlich	Neu geschrieben	Aus einer anderen Tradition	Eigene ältere Tradition	Andere/schwer zuzuordnen
KATH. 1	KATH. 3	KATH. 4	KATH. 1	CH 15 ev. Michaelsbruderschaft
KATH. 2	KATH. 4	CH 8	KATH. 3	CH 17 ev. Michaelsbruderschaft
CH 7	CH 1	CH12	CH 7	DE 3 Kastner, Morley
CH 9	CH 2	CH 13	CH 10	DE 7 rg, Schilling
DE 10	CH 3	CH 14	CH 11	DE 8 Kastner
DE 11	CH 4	CH 16	CH 16	DE 13 Morley
FI 3	CH 5	DE 9	DE 1A	DE 14 keine Angaben, Bibelzitat
FI 4	CH 6	FI 2	DE 2A	DE 15 Lima-Liturgie
	DE 1B	FI 4	DE 4	DE 17 Berry
	DE 2B		DE 5	
	DE 16		DE 6	
	FI 3		DE 12	
	FI 4		FI 1	
	FI 5			

4 DIE LINGUISTISCHE ANALYSE DER VERBEN IN DEN EPIKLESEN

4.1 EINFÜHRUNG IN DIE LINGUISTISCHE ANALYSE

Dieses Kapitel enthält drei Teile. Der erste Teil ist eine systematische Analyse. Die Verben, die mit dem Heiligen Geist zu tun haben, werden quantitativ und qualitativ betrachtet. Die inhaltliche und theologische Analyse enthält viele Parallelen zu meiner Masterarbeit, da die Thematik sich sehr ähnelt und ein Teil der Quellen gleich ist⁵³⁹. Die Verben werden aufgrund ihrer Intention in zwei Klassen aufgeteilt. Zur ersten Klasse gehören die Verben, die etwas mit der Ankunft des Heiligen Geistes zu tun haben und zur zweiten die Verben, die mit dem erwünschten Handeln des Heiligen Geistes zu tun haben. Der zweite Teil beinhaltet eine linguistische Analyse. Auch in diesem Teil stehen die Verben der Epiklesen im Zentrum. Sie werden aus der Sicht der Valenz betrachtet, aber das Phänomen *Geben* mit seinen drei wichtigsten semantischen Rollen, das gleichzeitig aus der Sicht der Theologie und die linguistische Studie Newmans betrachtet wird, ist zentral für die Analyse. Im dritten Teil wird die Theologie des Gebens anhand Literatur behandelt und soweit es möglich ist, mit der Analyse der ersten zwei Teile verglichen.

4.2 SYSTEMATISCHE ANALYSE DER VERBEN

Die systematische Analyse beruht auf den Verben, die in den Epiklesen vorhanden sind. Zunächst wurden alle Verben aus den Texten gesammelt, auch von den Teilen, die nicht streng genommen nur das Konsekrations- oder Kommunionthema beinhalten, und daraus wurde eine Tabelle erstellt, in der die Verben entsprechend der Hierarchie nach Häufigkeit geordnet sind. Die reinen Hilfsverben und die Modalverben werden nicht berücksichtigt, sofern sie nicht als Vollverb auftreten. Der nächste Schritt war, alle die Verben zu finden, in denen es um die erwünschte Wirkung des Heiligen Geistes geht. Die Verben wurden in solche aufgeteilt, die die Abendmahlsgaben (in welcher Form auch immer, geheiligt oder nicht) oder Menschen zum Objekt haben, aber mit dieser Methode wurden auch Verben gefunden, in denen Gott-Vater als das Subjekt war und die Menschen Objekt, sowie Verben, in denen es um die Anrufung des Heiligen Geistes geht. Verben, bei denen weder Abendmahlsgaben noch Menschen das Objekt darstellen, aber in denen es um die erwünschte Wirkung des Heiligen Geistes geht, blieben außer Acht. Der

⁵³⁹ Epikleesirukoukset Sveitsin saksankielisten evankelis-reformoitujen kirkkojen ehtoollisliturgioissa. Sari Mezrar 2010. Helsinki.

nächste Schritt war, alle Erwähnungen des Heiligen Geistes aus den Texten zu exzerpieren.

Weil es sehr viel Texte gibt, ist die Herausforderung groß, die exakt gleichen Kriterien während des ganzen Prozesses zu verwenden. Sonst ist kein objektiver Vergleich möglich. Je klarer die Kriterien sind, desto einfacher ist es, bei den gleichen Kriterien zu bleiben.

Es gibt Unterschiede zwischen verschiedenen Formulierungen, die vom Handeln des Heiligen Geistes sprechen. Oft wird Gott-Vater gebeten, den Heiligen Geist wirken zu lassen oder dass Gott-Vater mit oder durch den Heiligen Geist etwas bewirken soll. Die Verben, die mit dem Heiligen Geist zu tun haben, sind in zwei Kategorien aufzuteilen. Es gibt Verben, die mit der Anrufung⁵⁴⁰ des Heiligen Geistes zu tun haben, und solche, die die erwünschte Wirkung des Heiligen Geistes beschreiben.

4.2.1 DER HEILIGE GEIST IN DEN EPIKLESEN

Um die Verben zu sammeln, die mit dem Heiligen Geist zu tun haben, wurden zunächst Erwähnungen des Heiligen Geistes in den Texten gesucht. Obwohl aus liturgischer Sicht die Epiklesen des katholischen *Ersten Hochgebets* als Epiklesen definiert werden, sind sie hier ausgeschlossen, weil sie sich nicht ausdrücklich auf den Heiligen Geist beziehen⁵⁴¹. Im vorliegenden Kapitel geht es um die linguistische Analyse, daher sind Begriffe wichtiger als die liturgische Intention. In CH 9 wird gebeten: „Erfülle uns mit jener Herrlichkeit, die von dir kommt.“ Sehr wahrscheinlich ist da der Heilige Geist gemeint, aber weil es nicht sicher ist, wird auch dieser Ausdruck ausgelassen. Außerdem wird der Heilige Geist in dem nächsten Satz erwähnt.

Der Heilige Geist ist nicht immer als Heiliger Geist benannt, vielmehr werden verschiedene Ausdrücke verwendet. *Dein Heiliger Geist* kommt 19-mal (CH 2, CH 8, CH 9, CH 10, CH 13, CH 15, CH 16x2, DE 1, DE 3, DE 5, DE 6, DE 9, FI 1, FI 2, FI 3x2, FI 4, FI 5). *Dein Geist* zwölfmal (KATH. 2, KATH. 3, CH 7, CH 11, CH 14, DE 7, DE 8, DE 10, DE 11, DE 12, DE 14, DE 16). Diese Ausdrücke vermitteln das Bild, dass der Heilige Geist der ersten Person des dreieinigen Gottes gehört und unter ihrer Kontrolle steht. Es kann nicht von einer „Gleichberechtigung“ der Personen des dreieinigen Gottes gesprochen werden. Das Gleiche wird dann deutlich, da in fast allen Epiklesen Gott-Vater um den Geist gebeten wird. Der Ausdruck *Heiliger Geist* ist achtmal zu finden (KATH. 2, KATH. 4, CH 7, CH 12, CH 17, DE 2, DE 4, DE 15). Es handelt sich um den neutralsten Ausdruck innerhalb der Epiklesen. In den Epiklesen CH

⁵⁴⁰ Die Anwesenheit des Heiligen Geistes kann auch indirekter formuliert sein, es geht hier nicht nur um die klassische Anrufung.

⁵⁴¹ Obwohl die Formulierungen aus liturgiewissenschaftlicher Sicht eindeutig als Epiklesen verstanden werden, berücksichtige ich sie hier nicht. Gott wird gebeten, dass er den Gaben Segen in Fülle schenkt und es wird gebeten, dass Gottes heiliger Engel die Opfergabe auf Gottes himmlischen Altar trägt.

1, CH 3, CH 4, CH 5 und CH 6 wird der Ausdruck *die Gabe deines Heiligen Geistes* verwendet, der fünfmal vorkommt. Es ist ein vorsichtiger Ausdruck. Es wird nicht um den ganzen Heiligen Geist gebeten, sondern um seine Gabe, seine Wirkung. Der Ausdruck *Leben schaffender Geist* Gottes kommt zweimal vor (DE 3, DE 13). Das sagt etwas über die Aufgabe des Geistes aus, wie auch in der Epiklese DE 17, in der über den *Leben spendenden Geist* gesprochen wird. In der Epiklese CH 14 wird der Heilige Geist als *Geist der Liebe* bezeichnet. Hier wird der Geist eher definiert als beschrieben, was er bewirken soll. Die Epiklesen KATH. 3 und CH 14 sprechen über den Geist, der der zweiten Person, dem Sohn, gehört. In der Epiklese KATH. 3 ist der Geist als *sein Heiliger Geist* benannt, aber aus dem Kontext wird klar, wessen Geist gemeint ist: „Stärke uns durch den Leib und das Blut deines Sohnes und erfülle uns mit seinem Heiligen Geist,“. Die Formulierung in der Epiklese CH 14 lautet: „Barmherziger Gott, schenke uns den Geist der Liebe, den *Geist deines Sohnes*.“ In der Epiklese CH 17 kommt der Ausdruck *Hauch deines Mundes* vor.

Der Heilige Geist kann also als Attribut des Vaters oder des Sohnes betrachtet werden, als eigenständige Person, nur als Geist oder mit Definierung seiner Identität oder seiner Aufgabe. Wenn der Geist mit Definierung seiner Identität oder seiner Aufgabe, zum Beispiel als *Leben schaffender Geist* oder *Geist der Liebe* angerufen wird, beinhaltet die Anrufung angenommene und vorausgesetzte Wünsche, die mit dem erwünschten Handeln des Geistes wahrwerden sollen. Somit handelt es sich um eine Anrufung, die in das Wirken des Geistes hineinfließt.

Wenn es um die Anrufung des Heiligen Geistes geht, wird meistens der Vater/Gott/Herr um den Geist gebeten, nur in zwei Epiklesen wird der Heilige Geist direkt angesprochen. Wenn der *Vater* gebeten wird, ist eindeutig die erste Person der Trinität angesprochen. Mit *Gott* ist ziemlich sicher die erste Person gemeint, aber *Herr* könnte sich eventuell auch die zweite Person der göttlichen Dreieinigkeit beziehen. Gemeinsam ist den Anreden, dass der Heilige Geist nicht direkt angesprochen wird, als ob er nicht selbständig über sich und sein Ankommen entscheiden könnte. Wenn der Vater um den Geist gebeten wird und nicht der Geist selbst, ist klar, dass die dritte Person der Trinität der ersten Person eindeutig untergeordnet ist. Dogmatisch gesehen geht der Geist aus dem Vater und dem Sohn hervor, obwohl er eine eigenständige Person des dreieinigen Gottes ist, aber biblisch gesehen weht der Geist wo er will⁵⁴². In der Anrufung des Heiligen Geistes geht es noch nicht darum, was der Heilige Geist zu tun hat.

Die zweite Kategorie beinhaltet Verben, die ausdrücken, was der Heilige Geist bewirken soll. Es gibt auch Formulierungen, die etwas über das Tun des Heiligen Geistes aussagen, wie zum Beispiel *Tröster* oder *Begleiter*, wie in Epiklese DE 1.

⁵⁴² Der Wind bläst, wo er will, und du hörst sein Sausen wohl; aber du weißt nicht, woher er kommt und wohin er fährt. Joh 3,18 Lutherbibel 2017.

Tabelle 2 Nennungen des Heiligen Geistes (Sari Wagner 2018)

dein Heiliger Geist 19	CH 2, CH 8, CH 9, CH 10, CH 13, CH 15, CH 16x2, DE 1, DE 3, DE 5, DE 6, DE 9, FI 1, FI 2, FI 3x2, FI 4, FI 5
dein Geist 12	KATH. 2, KATH. 3, CH 7, CH 11, CH 14, DE 7, DE 8, DE 10, DE 11, DE 12, DE 14, DE 15, DE 16
Heiliger Geist 8	KATH. 2, KATH. 4, CH 7, CH 12, CH 17, DE 2, DE 4, DE 15
die Gabe deines Heiligen Geistes 5	CH 1, CH 3, CH 4, CH 5, CH 6
Leben schaffender Geist Gottes 2	DE 3, DE 13
sein (JC) Heiliger Geist 1	KATH. 3
Geist der Liebe 1	CH 14
Geist deines Sohnes 1	CH 14
Hauch deines Mundes 1	CH 17
Leben spendender Geist 1	DE 17

4.2.2 DIE ANRUFUNG DES HEILIGEN GEISTES

Joh 14-16 ist bezüglich der Sendung des Heiligen Geistes interessant. In Joh 14,16 verspricht Jesus, dass er den Vater bitten wird, dass dieser den Heiligen Geist gibt. In Joh 14,26 spricht Jesus über den Heiligen Geist, den der Vater in (Jesu) seinem Namen senden wird. In Joh 15,26 wiederum verkündet Jesus den Geist, der kommen wird und den er vom Vater aussenden wird. In Joh 16,7 spricht Jesus vom Geist, der kommen wird, wenn Jesus weggeht. In Joh 16, 13 wird ebenfalls über den Geist gesprochen, der kommt. Der Vater gibt den Heiligen Geist also deshalb, weil Jesus darum gebeten hat. Somit wäre Jesus derjenige, der diesen Prozess initiiert hat und der Vater sendet den Heiligen Geist in Jesu Namen. Andererseits kommt der Heilige Geist. Somit ist er nichts, was wie eine Ware gesendet werden könnte. Das alles zusammen bekräftigt die Trinitätslehre von drei Personen, die zusammenwirken und im Licht dieser Bibelstellen ist das *Filioque* aus dem 5. Jahrhundert zu rechtfertigen. Gleichzeitig erklärt es, warum es in den Epiklesen Variationen bezüglich der Anrufung des Heiligen Geistes gibt.

Schnackenburg spricht von fünf Parakletsprüchen (14,16; 15,26; 16,7b-11.13f), und macht darauf aufmerksam, dass diese nur in den Abschiedsreden zu finden sind. Im Joh 14 ist es der Vater, der den Geist gibt und sendet, im Joh 15,26 und 16,7 sendet Jesus den Geist. Schnackenburg gibt zu, dass es sachlich einen großen Unterschied bedeutet, aber dass die Blickweise in Kapitel 14 ursprünglicher zu sein scheint. Schnackenburg hebt aus Joh 14,16 hervor, dass der verheißene Paraklet „ein anderer Paraklet“ ist, was Jesus

indirekt als Parakleten bezeichnet.⁵⁴³ In Joh 14,24 spricht Jesus vom „Vater, der mich gesandt hat“ und in Joh 14,26 vom Geist, „den der Vater in meinem Namen senden wird“⁵⁴⁴. Schnackenburg lehnt aber die Versuchung ab, den letzteren als „an meiner Statt“ zu übersetzen, obwohl der Paraklet eine Art Stellvertreter Jesu ist. Der Grund dafür ist, dass Schnackenburg dahinter eher den Gedanken sieht, dass Jesus den Parakleten senden will und den Vater darum bittet.⁵⁴⁵ Schnackenburg folgt der Hypothese einer sekundären Einfügung der Kapitel 15-16 und eventuell auch noch des Kapitels 17⁵⁴⁶. Nach Schnackenburg ist der Paraklet-Spruch in Joh 15,26 oft als sekundäre Einfügung betrachtet worden⁵⁴⁷. Er macht aber darauf aufmerksam, dass das Zeugnis, dass in den Parakleten 15,26 und 15,27 vorkommt, zusammen gehört und eine logische Einheit bildet⁵⁴⁸. Die Doppelaussage, dass Jesus den Geist sendet und dass der Geist vom Vater ausgeht, beschreibt Schnackenburg als einen synonymen Parallelismus, der variierend das gleiche sagt⁵⁴⁹. Schnackenburg erwähnt, dass die meisten Väter und noch einige neuere katholischen Exegeten den Ausgang vom Vater innertrinitarisch als Hervorgehen des Geistes aus dem Vater und dem Sohn interpretieren, und dass es zum *Filioque* führt⁵⁵⁰. Obwohl Schnackenburg es für möglich hält und auch wenn es dogmatisch konsequent sein kann, kommt diese Interpretation nach ihm nicht in Frage⁵⁵¹. In dem in Joh 16,7 vorkommenden „Es ist gut für euch, dass ich fortgehe; denn wenn ich nicht fortgehe, wird der Paraklet nicht zu euch kommen“ sieht Schnackenburg eine Erklärung an die Jünger. So verstehen sie den Zusammenhang zwischen dem Fortgang Jesu und dem Kommen des Geistes. Es wird noch dadurch betont, dass die Aufgaben des Geistes aufgelistet werden. Der irdische Jesus wird im Geist seiner Gemeinde präsent. Schnackenburg spricht von einem Paradox, dass gerade das Wort vom Fortgang Jesu zu Verheißung seines Präsenz führt.⁵⁵² Schnackenburg kommentiert aber gar nicht das aktive Kommen des Geistes ohne die Rede von der Sendung. Auch in Joh 16, 13 scheint der Geist aktiv zu kommen. Schnackenburg schlägt vor, dass Joh 16,13 als pneumatische Auslegung der Botschaft Jesu zu sehen wäre, weil es da um die der Gemeinde zugewandte Tätigkeit des Geistes geht⁵⁵³. Die Aufgabe des Geistes fasst Schnackenburg

⁵⁴³ Schnackenburg 2000, 84.

⁵⁴⁴ Schnackenburg 2000, 95.

⁵⁴⁵ Schnackenburg 2000, 95–96.

⁵⁴⁶ Schnackenburg 2000, 102.

⁵⁴⁷ Schnackenburg 2000, 134.

⁵⁴⁸ Schnackenburg 2000, 134–135.

⁵⁴⁹ Schnackenburg 2000, 135.

⁵⁵⁰ Schnackenburg 2000, 135–136.

⁵⁵¹ Schnackenburg 2000, 136.

⁵⁵² Schnackenburg 2000, 145.

⁵⁵³ Schnackenburg 2000, 152.

zusammen als Verkündung des Geistes an die Jünger als das Kommende, das auf sie Zukommende, damit sie danach handeln⁵⁵⁴.

In dem römisch-katholischen *Messbuch* kommen nur zwei Verben vor, die die Anrufung des Heiligen Geistes beschreiben. Das sind *herabsenden* (KATH. 2) und *erfüllen* (KATH. 3).

Der Geist soll auf die Gaben *herabgesendet* werden und indirekt kann die darauffolgende Heiligung so interpretiert werden, dass der Geist darin involviert ist. Im zweiten Teil der Epiklese wird gebeten, dass Gott die Kommunikanten mit dem Geist des Sohnes *erfüllen* möge.

In den Epiklesen des Bandes III Abendmahl gibt es acht Verben, die mit der Anrufung des Heiligen Geistes zu tun haben, nämlich *senden* (CH 2, CH 8, CH 9, CH 10, CH 13, CH 14), *geben* (CH 1, CH 3, CH 4, CH 5, CH 6, CH 10), *erfüllen* (CH 7), *kommen* (CH 7, CH 12), *schenken* (CH 14), *bitten* (CH 15), *verleihen* (CH 16) und *herabsenden* (CH 17).

Senden stellt mit Abstand das am häufigsten gezählte Verb dar, wenn der Heilige Geist angerufen wird. In vier Epiklesen wird der Herr gebeten, den Heiligen Geist zu senden, in zwei Epiklesen ist Gott der Sender. In Epiklese CH 7 soll Gott die Kommunikanten mit seinem Geist *erfüllen*. Wird das Verb *kommen* in der Bitte verwendet, wird der Heilige Geist direkt angesprochen, dass er kommen möge. Nur in diesen beiden Epiklesen bittet der Liturg ihn selbst. Bei Verwendung von *geben* wird der Herr gebeten, die Gabe des Heiligen Geistes zu geben. Nicht den ganzen Geist, nur seine Gabe, was die Aussage vorsichtig und mild macht. Bei *schenken* gilt die Bitte Gott. In vielen Epiklesen heißt es am Anfang „Wir bitten dich“, aber es ist deutlich der Gebetsanfang. Nur in Epiklese CH 15, in der die Formulierung lautet: „Wir erheben unsere Herzen zu dir, Vater aller Güte, und *bitten* dich um deinen Heiligen Geist:“ äußert die Bitte den Wunsch um die Anwesenheit des Heiligen Geistes. Und wie aus dem Zitat zu sehen ist, wird der Vater gebeten. *Verleihen* kommt wie *schenken*, *bitten* und *herabsenden* nur einmal vor. Die genaue Formulierung lautet: „Allmächtiger Gott, himmlischer Vater, [] Verleihe uns deinen Geist.“ Wenn *herabsenden* verwendet wird, ist Gott-Vater derjenige, der handeln soll und da ist sogar die Richtung klargemacht, woher der Heilige Geist erscheinen wird.

Die Epiklesen des Evangelischen Gottesdienstbuches beinhalten sechs Verben, die die Anrufung des Heiligen Geistes ausdrücken. Es sind *senden* (DE 1, DE 3, DE 5, DE 6, DE 7, DE 9, DE 10, DE 11, DE 14), *herabsenden* (DE 2, DE 4, DE 15), *kommen* (DE 3, DE 13), *erfüllen* (DE 12, DE 15), *ausgießen* (DE 14, DE 15) und *sein* (DE 16). Es fällt auf, dass es unter den Verben, die das Wirken des Heiligen Geistes bezeichnen, keine großen Unterschiede bezüglich der Häufigkeit gibt. Die häufigsten drei Verben kommen nur dreimal vor, die anderen entweder zwei- oder einmal.

Im Fall von *senden* wird immer um entweder „deinen Heiligen Geist“ oder um „deinen Geist“ gebeten. Wird das Verb *herabsenden* verwendet, fehlt das

⁵⁵⁴ Schnackenburg 2000, 155.

Possessivpronomen, die Rede ist von dem Heiligen Geist. Dieser Unterschied kann kein Zufall sein. Eine mögliche Erklärung wäre, dass *herabsenden* und *heiliger Geist* beides klassischere Formulierungen sind und deshalb in Kombination erscheinen. *Kommen* wird zweimal verwendet, und dann wird der Heilige Geist als „Leben schaffender Geist unseres Gottes“ bezeichnet, und in den beiden Bitten wird der Heilige Geist direkt angesprochen. Die Epiklesen DE 3 und DE 13 stammen beide aus demselben Gebet, was die parallelen Formulierungen erklärt. In Epiklese DE 12 wird gebeten, dass Gott die Kommunikanten und seine ganze Schöpfung mit seinem Geist *erfüllen* möge. Mit Geist erfüllt zu werden könnte auch als Wirkung verstanden werden, aber weil es in dieser Epiklese die erste Erwähnung des Heiligen Geistes ist, muss es als eine Art der Anrufung des Heiligen Geistes verstanden werden. Da nicht die ganze Schöpfung in der Kirche und beim Abendmahl präsent ist, kann sich die Bitte um die Erfüllung nicht auf einige wenige Meter beschränken. Wenn es aber so ist, dass die Wirkung sich weit ausdehnen kann, dann würde es rein theoretisch reichen, dass ein Liturg auf der Erde um die Erfüllung des Geistes bittet. In DE 15 fällt die Formulierung präziser und traditioneller aus: „Erfülle uns mit dem Heiligen Geist, wenn wir jetzt dies Mahl feiern,“. Die Erfüllung beschränkt sich auf die Menschen, die das Abendmahl gerade dort feiern und sie ist auf das Feiern beschränkt, also situationsbedingt. Es ist ein wenig fragwürdig, ob man die Bitte nicht doch eher als Wirkung interpretieren werden sollte, weil der Heilige Geist in dieser Epiklese schon zweimal angerufen wurde. Das *Ausgießen* kommt ebenfalls zweimal vor. In DE 15 wird gebeten, dass Gott das Feuer seines Geistes ausgießen möge. Dies kann so interpretiert werden, dass nicht der Geist als Ganzes, nur das Feuer des Geistes ausgegossen werden soll. In DE 14 wird noch erläutert, was das Ausgießen des Geistes bewirken soll. In DE 16 wird gebeten, dass Gott mit seinem Geist unter den Kommunikanten anwesend sein soll. Der Heilige Geist wird zwar nicht deutlich angerufen, aber mit dem Ausdruck wird die Bitte geäußert, dass der Geist unter den Kommunikanten sei. In den meisten Epiklesen wird die Bitte um die Sendung des Geistes schlicht an Gott gerichtet. *Vater* kommt einmal vor und die Formulierungen „Herr des Himmels und der Erde“, „Gott des Himmels und der Erde“ und „Schöpfer der Welt“ sind auch alle deutlich an die erste Person der Trinität gerichtet. In zwei Epiklesen wird der Geist als „Leben schaffender Geist unseres Gottes“ bezeichnet und direkt angesprochen.

Die Epiklesen des *Jumalanpalvelusten kirja* beinhalten zwei Verben, die mit der Anrufung des Heiligen Geistes zu tun haben. Es sind *senden* (FI 1, FI 2, FI 3, FI 4) und *geben* (FI 3, FI 5).

Beim *Senden* geht es immer um „deinen Heiligen Geist“ und in den meisten Fällen wird formuliert, worum er gebeten wird, „sende [] dass“, oder „sende [] sodass“. Beim *Geben* handelt es sich auch immer um „deinen Heiligen Geist“, somit ist die Benennung sehr einheitlich. Auch im Fall von *geben* wird formuliert, was die Gabe bewirken soll. In allen anderen Epiklesen wird der Vater gebeten, nur FI 3 ist „Herr, unser Gott“ adressiert.

4.2.3 DAS WIRKEN DES HEILIGEN GEISTES

In den römisch-katholischen Epiklesen bezeichnen die Verben *werden* (KATH. 2x2, KATH. 3x3, KATH. 4x2) und *heiligen* (KATH. 2, KATH. 3, KATH. 4). das vorausgesetzte und erwünschte Wirken des Heiligen Geistes.

Werden äußert den Wunsch, dass die Gaben den Kommunikanten Leib und Blut werden und dass die Kommunikanten eins/ein Leib und ein Geist/ein Leib durch den Heiligen Geist/in Christus/im Heiligen Geist werden. In KATH. 4 hört die Bitte noch nicht auf, sondern geht weiter: „ein Leib werden im Heiligen Geist, eine lebendige Opfergabe in Christus zum Lob deiner Herrlichkeit.“ *Heiligen* kommt immer in Verbindung mit der Heiligung der Gaben vor. In KATH. 2 kommt der Heilige Geist indirekt vor: „Sende deinen Geist auf diese Gaben herab und heilige sie“. Es ist anzunehmen, dass der Heilige Geist am Heiligen beteiligt ist, besonders deshalb, weil es in den anderen Fällen ausdrücklich die Aufgabe des Heiligen Geistes darstellt. In KATH. 3 wird Gott gebeten, die Gaben durch seinen Geist zu heiligen und in KATH. 4 ist der Heilige Geist der Handelnde, „der Geist heilige diese Gaben“. Das erwünschte Resultat der Heiligung ist immer, dass die Gaben den Kommunikanten Leib und Blut werden, die Heiligung verändert also die Abendmahlsgaben.

Wie schon erwähnt, wird in diesem Kapitel die Epiklese des *Ersten Hochgebets* nicht berücksichtigt, weil keine direkte und deutliche Erwähnung des Heiligen Geistes vorkommt. Die anderen drei Epiklesen sind sich in den Formulierungen der Epiklesen ähnlich. Es ist offensichtlich, dass sie gleichzeitig und nach dem gleichen Muster verfasst wurden.

Die Epiklesen des *Band III Abendmahl* beinhalten insgesamt 10 Verben, die das vorausgesetzte und erwünschte Wirken des Heiligen Geistes äußern. Es handelt sich dabei um *heiligen* (CH 1, CH 2, CH 3, CH 4, CH 5, CH 6, CH 10, CH 16, CH 17x2), *erneuern* (CH 1, CH 2, CH 3, CH 4, CH 5, CH 6, CH 10), *wandeln* (CH 1, CH 2, CH 3, CH 4, CH 5, CH 6, CH 10), *segnen* (CH 11, CH 12, CH 15, CH 16, CH 17x2), *machen* (CH 7, CH 11, CH 16), *sein* (CH 14, CH 16), *teilhaben* (CH 9), *helfen* (CH 13), *annehmen* (CH 13) und *beleben* (CH 17).

In den meisten Epiklesen (CH 1 - CH 6 und CH 10), in denen *heiligen* vorkommt, wird schlicht gebeten, dass die Gläubigen durch den Heiligen Geist geheiligt werden. In CH 17 wird auch gesagt, was die Heiligung bewirken soll: „Mit ihm segne und heilige auch uns zu deinem Dienst.“ In den Epiklesen CH 16 und CH 17 stehen die Abendmahlsgaben in Fokus. In CH 16 heißt es: „durch ihn segne und heilige uns diese Gaben, Brot und Wein, zur wahren Gemeinschaft seines Leibes und Blutes.“ In CH 17 wiederum wird gebeten: „Mit ihm segne und heilige diese deine Gaben zum Brot des Lebens und zum Kelch des Heils.“ Hier ist es auch klar, dass das Abendmahl etwas bewirkt, nicht nur ein *Erinnerungsmahl* darstellt. Die Bitte, dass die Gläubigen *erneuert* werden, fällt immer mit der Bitte um Heiligung zusammen: „...heilige und erneuere uns durch ihn“ oder „Durch ihn heilige und erneuere uns“. *Wandeln* kommt in den gleichen Epiklesen wie *erneuern* vor. Normalerweise beschränkt sich die Aufgabe des Heiligen Geistes auf die Abendmahlsgaben

und/oder auf die Gläubigen, aber hier gerät die ganze Welt ins Blickfeld: „Wandle du durch deinen Geist diese Welt zum Reiche deines Sohnes.“ oder „durch ihn wandle diese Welt zum Reiche deines Sohnes.“. Das Objekt des *Segnens* variiert in den Texten. Die Epiklese CH 16 ist am geizigsten, denn nur die Gaben werden gesegnet. Die Gläubigen profitieren davon aber auch, weil die Gaben „zur wahren Gemeinschaft seines Leibes und Blutes.“ führen sollen. Epiklese CH 17 löst das so, dass zweimal um den Segen gebeten wird. Die erste Bitte bezieht sich auf die Gaben, die zum Brot des Lebens und zum Kelch des Heils gesegnet und geheiligt werden sollen. Die zweite Bitte lautet „Mit ihm segne und heilige auch uns zu deinem Dienst.“. Der Segen ist somit mit der Aufgabe der Christen verbunden. In den Epiklesen CH 11 und CH 12 sollen Gaben und die Gläubigen gesegnet werden „Segne mit deinem Geist uns und diese deine Gaben,“ (CH 11) und „, segne uns und diese Gaben zur Gemeinschaft mit Jesus Christus und miteinander.“ (CH 12). In CH 15 wird gebeten: „Wir erheben unsere Herzen zu dir, Vater aller Güte, und bitten dich um deinen Heiligen Geist: Segne diese Gaben, segne uns selbst und die ganze Gemeinde,“. Hier ist der Vater derjenige, der segnet, aber aus dem Zusammenhang ist anzunehmen, dass der Heilige Geist auch in diesen Vorgang involviert ist. Die Kombination *Gaben, uns* und *die ganze Gemeinde* irritiert. Wer ist mit *uns* gemeint? Die, die das Abendmahl verteilen? Impliziert das, dass in den Epiklesen, in denen die ganze Gemeinde nicht erwähnt wird, nur der Liturg und die Helfer gesegnet werden und die Gemeinde ohne Segen bleibt? *Machen* kommt dreimal vor. In CH 7 soll der Heilige Geist alle (Gläubigen) zum Leibe Christi machen, in CH 11 die Gaben im Glauben zur Gemeinschaft mit Leib und Blut Christi und in CH 16 sollen die Gläubigen des ewigen Lebens durch die Kraft des Heiligen Geistes teilhaftig gemacht werden. *Sein* ist in zwei Epiklesen zu finden. In CH 14 lautet die Formulierung: „Sende deinen Geist; lass Christus in den Zeichen von Brot und Wein in unserer Mitte gegenwärtig sein.“ Die Formulierung passt mit der klassischen Abendmahlslehre *Erinnerungsmahl* der deutschsprachigen Schweizer Reformierten schlecht zusammen, weil Christus gegenwärtig sein soll, aber vielleicht könnte es auch so interpretiert werden, dass Christus geistlich gegenwärtig ist. Der Ausdruck „in den Zeichen von Brot und Wein“ ist merkwürdig und provoziert die Frage, welche metaphysische Interpretation dahintersteckt. Was bedeutet *Zeichen* von etwas, das existiert? In CH 16 heißt es, dass die Gläubigen durch den Heiligen Geist Glieder am Leibe Christi werden. *Teilhaben* kommt in CH 9 in dem Kontext vor, dass die Gläubigen an Leib und Blut Christi teilhaben werden. Es ist nicht ganz klar, ob der Heilige Geist involviert ist in der Formulierung „Sende deinen Heiligen Geist auf uns und lass uns teilhaben am Leib und Blut deines Sohnes.“ In CH 13 kommen *helfen* und *annehmen* vor „...dass er uns hilft, einander anzunehmen, wie du uns angenommen hast.“. *Beleben* kommt in CH 17 vor „...und belebe deine Kirche mit dem Hauch deines Mundes.“.

Die Epiklesen des *Evangelischen Gottesdienstbuches* beinhalten insgesamt 26 Verben, die das vorausgesetzte und erwünschte Wirken des

Heiligen Geistes bezeichnen. Es handelt sich um *erneuern* (DE 2, DE 4, DE 17), *machen* (DE 1, DE 3, DE 15), *schaffen* (DE 3x2, DE 13), *sein* (DE 3, DE 13, DE 17), *spenden* (DE 1, DE 17), *heiligen* (DE 2, DE 4), *empfangen* (DE 2, DE 4), *nehmen* (DE 3, DE 13), *bewahren* (DE 3, DE 13), *befreien* (DE 3, DE 13), *bekommen* (DE 5, DE 6), *segnen* (DE 10, DE 11), *schenken* (DE 1), *versöhnen* (DE 1), *trösten* (DE 3), *beleben* (DE 3), *begleiten* (DE 3), *wirken* (DE 8), *eintreten* (DE 13), *weissagen* (DE 14), *haben* (DE 14), *sehen* (DE 14), *werden* (DE 15), *suchen* (DE 17), *einhauchen* (DE 17) und *sein* (DE 17).

In DE 17 wird der Heilige Geist als jemand definiert, der der Kommunikanten *erneuert*. In den Epiklesen DE 2 und DE 4 befinden sich beinahe identische Formulierungen: „Sende auf uns herab den Heiligen Geist, heilige und erneuere uns an/nach Leib und Seele, damit wir unter diesem Brot und Wein Christi Leib und Blut zu unserem Heil empfangen,“. Die Heiligung und Erneuerung haben als Ziel, das Abendmahl zum Heil zu empfangen. In zwei Epiklesen wird der Wunsch geäußert, dass die Gläubigen an Leib und Seele neu gemacht werden. In DE 15 wird der Geist als jemand definiert, der lebendig *macht*. *Schaffen* erscheint dreimal. In DE 3 und in DE 13 wird der Heilige Geist als „Leben schaffender Geist unseres Gottes“ beschrieben. Später, in DE 3, wird gebeten, dass der Heilige Geist Gerechtigkeit und Frieden schaffen möge. *Sein* kommt dreimal vor. Zwei Epiklesen thematisieren „ein Leib sein in Christus“. In DE 17 lautet die Formulierung: „Kommt an diesen Tisch, um dem Leben spendenden Geist nahe zu sein.“, was bedeutet, dass der Geist nicht nur Leben spendet, sondern auch im Abendmahl anwesend ist. *Spenden* ist zweimal zu finden. In DE 1 wird der Heilige Geist als Atem, der Leben *spendet* beschrieben. In DE 17 ist vom „Leben spendenden Geist“ die Rede. Die Bitte, dass der Heilige Geist die Gläubigen *heiligen* soll, befindet sich in den Epiklesen DE 2 und DE 4. Wie aus dem schon zitierten Text zu sehen ist, ist es das Ziel, dass das Abendmahl zum Heil empfangen wird. *Empfangen* ist ebenfalls in diesem Zitat erwähnt. Im Fall von *Wohnung nehmen*, was in den Epiklesen DE 3 und DE 13 zu finden ist, wird der Heilige Geist direkt angesprochen: „nimm Wohnung in uns,“. *Bewahren* kommt in den gleichen zwei Epiklesen vor. Es wird in DE 3 gebeten: „Bewahre (Leben schaffender Geist) durch uns deine Schöpfung“ und in DE 13: „dass wir deine (Leben schaffender Geist) Schöpfung bewahren“. Hinzu kommen zwei interessante Aspekte. Das Wirken des Heiligen Geistes wird auf die Schöpfung erweitert, es beschränkt sich nicht nur auf die Gaben oder die Gläubigen, wie normalerweise, und es wirkt auch nach dem Abendmahl. Theologisch ist bemerkenswert, dass von der Schöpfung als Schöpfung des Heiligen Geistes gesprochen wird, obwohl die Tendenz herrscht, die Schöpfung als Resultat des Wirkens des Vaters anzusehen, auch wenn der Geist mitbeteiligt ist. Natürlich können die drei göttlichen Personen nicht klar voneinander getrennt werden, aber trotzdem wird der Schöpfungsakt normalerweise dem Vater zugeschrieben. Der Heilige Geist soll die Gläubigen in den beiden Epiklesen, in denen *befreien* vorkommt, aus der lähmenden Hoffnungslosigkeit befreien. *Bekommen* befindet sich in zwei Epiklesen. Die Gläubigen sollen Anteil an

dem Leben bekommen, das in Jesus Christus erschienen ist, und es soll das Resultat der Sendung des Heiligen Geistes sein. Somit verbindet der Heilige Geist das Abendmahl mit dem ewigen Leben, weil das Leben, das in Jesus erschienen ist, wohl das ewige Leben bedeutet. Die Bitte um *segnen* ist nicht eindeutig als Wirken des Heiligen Geistes greifbar, aber die Formulierung lässt annehmen, dass der Heilige Geist involviert ist: „Sende uns deinen Geist und segne (uns) dieses Mahl.“ In DE 1 wird der Heilige Geist als etwas beschrieben, das den Kommunikanten ein Leben *schenkt*, das nicht vergeht, folglich geht es um das ewige Leben. Die Formulierung „der uns Menschen *versöhnt* in der Kraft Jesu Christi.“ ist ebenfalls in DE 1 zu finden. Die Versöhnung ist traditionell die Aufgabe des Sohnes, aber hier sieht es so aus, als ob der Heilige Geist versöhnen würde. Allerdings nicht allein, sondern in der Kraft Christi. *Trösten* ist wie *beleben* und auch begleiten, als erwünschte Folge der Sendung des Heiligen Geistes definiert. Die Begleitung ist genauer beschrieben: „uns begleitet in alle Wahrheit...“. Im Fall von *wirken*, wird nicht erklärt, worin die Wirkung besteht: „Lass deinen Geist unter uns wirken,“. *Eintreten* kommt in Epiklese DE 13 vor. Die Gläubigen sollen für Frieden und Gerechtigkeit eintreten. Es erinnert stark an die Bitte mit dem Verb *schaffen*. Die drei Verben *weissagen*, *Träume haben* und *Gesichte sehen* kommen alle in Epiklese DE 14 vor. Die Bitte stammt eindeutig direkt aus der Bibel: „Gieße deinen Geist aus, dass unsere Söhne und Töchter weissagen, dass unsere Alten Träume haben und die Jungen Gesichte sehen.“ Diese gehören zwar zu den Aufgaben des Heiligen Geistes, aber in der Abendmahlssituation kommen sie sehr seltsam vor. Wie sähe wohl die Reaktion aus, falls jemand aus der Gemeinde beim Abendmahl oder direkt danach weissagen würde? In Epiklese DE 15 gibt es vier Verben, die mit dem Wirken des Heiligen Geistes zu tun haben, aber weil sie aufzählen, was der Geist in der Geschichte des Christentums vollbracht hat, sind sie anamnetisch und sagen nichts darüber aus, was der Heilige Geist beim Abendmahl bewirken soll. Epiklese DE 15 spricht davon, dass die Gläubigen mit dem Heiligen Geist erfüllt werden sollen, damit sie ein Geist und ein Leib *werden*. *Suchen* kommt einmal vor. Der Heilige Geist lässt die Gläubigen nach Wahrheit und Gerechtigkeit suchen. Von *finden* ist keine Rede, nur von *suchen*. In der gleichen Epiklese wird der Heilige Geist als etwas beschrieben, was den Gläubigen Kraft einhaucht. Das Verb *sein* kommt in der Formulierung: „Kommt an diesen Tisch, um dem Leben spendenden Geist nahe zu sein.“ vor. Sie thematisiert die Anwesenheit des Geistes.

Im *Jumalanpalvelusten kirja* gibt es vier Verben, die das vorausgesetzte und erwünschte Wirken des Heiligen Geistes beschreiben. Es handelt sich um *empfangen* (FI 1, FI 2, FI 3, FI 4, FI 5), *segnen* (FI 1, FI 3), *beteiligen* (FI 3) und *vertrauen* (FI 4). Die Einheitlichkeit der Epiklesen wird auch bei der Betrachtung der Verben deutlich, bei denen es um die erwünschte Wirkung des Heiligen Geistes geht. *Empfangen* kommt nämlich in allen Epiklesen vor und in allen wird der Wunsch geäußert, dass das Abendmahl im Glauben/glaubend empfangen wird. Ob das die lutherische (oder nur die

finnische?) Angst ausdrückt, dass das Abendmahl unwürdig oder irgendwie falsch empfangen werden könnte? *Segnen* kommt zweimal vor. In FI 1 soll Gottes Heiliger Geist die Gläubigen segnen, damit sie Leib und Blut Jesu Christi im Glauben empfangen würden. In FI 3 ist es unklar, in wieweit der Heilige Geist in das Segnen involviert ist: „Sende deinen Heiligen Geist und segne diese Gaben, das Brot und den Wein, durch welche wir an Leibe und Blut Christi beteiligt werden,“. Die Formulierungen könnten als zwei getrennte Bitten betrachtet werden, aber auch wenn Gott segnen soll, ist anzunehmen, dass die Sendung des Heiligen Geistes etwas mit dem Segnen zu tun hat. Er ist mindestens unterstützend dabei. *Beteiligen* kommt in FI 3 vor. Wie aus dem Zitat oben ersichtlich wird, hat die Beteiligung mit dem Segnen der Abendmahlsgaben zu tun, in das der Heilige Geist involviert ist. *Vertrauen* befindet sich in Epiklese FI 4. Die genaue Formulierung lautet: „Sende deinen Heiligen Geist, sodass wir auf das Versprechen der Vergebung der Sünden vertrauen...“ Der Heilige Geist soll Vertrauen schenken.

4.2.4 VERTIEFUNG DER ANALYSE

Neben dem Vergleich der Verben bezüglich der Häufigkeit ihres Auftretens, ist auch ein Vergleich nach ihrer Bedeutung möglich. In dieser Analyse fließen zwei unterschiedliche Arten, Bedeutung zu messen, ineinander. Die eine beinhaltet die theologische Bedeutung der Verben. Dabei ist entscheidend, ob das Verb in der theologischen Sprache wichtig ist und welche theologischen Konnotationen es mit sich trägt. Die zweite Art, die Bedeutung der Verben zu verstehen, beruht auf der Wirkung der Verben, ohne theologische Aspekte zu berücksichtigen. Es werden vor allem die Unterschiede der Verben betrachtet, zum Beispiel, was unterscheidet das Schenken vom Geben und welche Nuancen tragen sie mit sich.

10 Verben bezeichnen die Anrufung des Heiligen Geistes: *senden* (19), *geben* (8), *herabsenden* (5), *erfüllen* (4), *kommen* (4), *ausgießen* (2), *schenken* (1), *bitten* (1), *verleihen* (1) und *sein* (1).

Das Verb *schenken* hat die stärkste inhaltliche Bedeutung. Das Geschenkte gehört nach dem Akt des Schenkens dem Empfänger, nicht mehr dem Schenker. *Geben* steht an zweiter Stelle, weil etwas auch ohne Wechsel des Eigentümers gegeben werden kann, wie zum Beispiel, wenn eine Person der anderen am Tisch Salz gibt. *Bitten* ist der drittstärkste Ausdruck. Wer um etwas bittet, bekommt es und kann damit tun, was er will. Erst dann kommen *senden* und *herabsenden*. Dabei kann es vorkommen, dass der Absender das Gesandte irgendwann irgendwo anders hinsenden wird. Die Unterschiede zwischen diesen zwei Verben sind eher stilistisch, *herabsenden* ist als Ausdruck gehobener, liturgischer und älter als das schlichte *Senden*. *Herabsenden* ist auch präziser, es ist bekannt, aus welcher Richtung das kommt, worum gebeten wurde. Beim *Senden* hingegen nicht. Im theologischen Vokabular ist das *Senden* einer der grundlegendsten Begriffe,

der der Mission nahesteht⁵⁵⁵. Das aussagekräftige Zitat, „Der Abgesandte ist wie der Sendende selbst“ ist laut Scholtissek erst in den nachalttestamentlich-jüdischen Schriften zu finden⁵⁵⁶. Die Aussendungsworte Jesu stellen eine hierarchische Kette dar: Der Vater sandte den Sohn, der Sohn sandte die Menschen, somit sind die Menschen Gesandte des Vaters⁵⁵⁷. Ich plädiere dafür, dass der Heilige Geist noch zu dieser Kette hinzugefügt wird. Vater und Sohn sandten den Heiligen Geist nach der Auferstehung Christi. Bürkle betont die Wichtigkeit des Sendens, die Kirche ist seit ihren Anfängen und von ihrem Wesen her zu allen Menschen gesandt. Nach Bürkle bekundet sich die Trinität in der Sendung des Sohnes durch den Vater und den Heiligen Geist, somit wäre der Sohn nicht nur vom Vater gesandt, wie Scholtissek es definiert⁵⁵⁸. Die Aufgabe des Heiligen Geistes in der Sendung der Kirche ist, die Gnade und Liebe in allen Menschen gegenwärtig zu machen⁵⁵⁹. Die Theologie des trinitarischen Sendens ist stark von Thomas von Aquin geprägt, der sich auf Augustinus stützt. Für Thomas von Aquin verbindet das trinitarische Senden Gottes- und Schöpfungslehre wie auch Ewigkeit und Zeit. Das Senden führt die intertrinitarischen Vorgänge als Ausdruck des Heilswillens Gottes aus und wird vom Sohn und dem Heiligen Geist bewirkt. In der Heilsgeschichte wird der Heilige Geist zunächst zu Maria gesandt, erst nach Tod und Auferstehung Jesu an die ganze Schöpfung. Die Sendung des Heiligen Geistes an die Glaubenden ist eine neue Weise des Gegenwärtig-Seins Christi und stiftet die Gemeinschaft der Kirche.⁵⁶⁰ *Ausgießen* ist sehr biblisch und ist von der Stärke her nicht weit von *senden* entfernt. Mit dem Geist *erfüllt* zu werden, hat einen vorübergehenden Charakter. *Verleihen* kann andererseits bedeuten, dass eine Person vorübergehend im Besitz von etwas ist, aber *verleihen* gehört auch zur religiösen/theologischen Sprache, Gott verleiht Menschen etwas, was die Menschen behalten dürfen und gut gebrauchen sollen, nicht nur als Leihgabe. *Kommen* ist ein schwacher Ausdruck. Immer, wenn die Anrufung des Heiligen mit *kommen* ausgedrückt ist, wird der Heilige Geist direkt angesprochen. Die Bitte um das *Kommen* kann bedeuten „Komm doch vorbei!“. Derjenige, der kommt, hat Autonomie, er kann wieder gehen, wenn er will. *Kommen* kann auch nur als *vorbeischauen* verstanden werden. *Sein* kommt nur einmal vor, und zwar in dem Kontext, dass Gott mit seinem Geist unter den Kommunikanten (anwesend) sein soll. Es ist nicht klar, ob das Sein sich nur auf die Situation beschränkt. Aber weil der Heilige Geist nur mit Gott und als Gottes Eigentum anwesend ist, handelt es sich um einen eher schwachen Ausdruck.

⁵⁵⁵ Hallensleben 2000, 458; Scholtissek 2000,456; vgl. Mezrar 2010, 64.

⁵⁵⁶ Scholtissek 2000, 457; vgl. Mezrar 2010, 65.

⁵⁵⁷ Scholtissek 2000, 457; vgl. Mezrar 2010, 65.

⁵⁵⁸ Bürkle 1998, 292; Scholtissek 2000,457.

⁵⁵⁹ Bürkle 1998, 292.

⁵⁶⁰ Hallensleben 2000, 458; vgl. Mezrar 2010, 65.

Ein Vergleich der Verben, die mit dem vorausgesetzten und erwünschten Wirken des Heiligen Geistes zu tun haben, ist anspruchsvoller als jener der Verben, die die Anrufung des Heiligen Geistes bezeichnen. Es gibt viele Gründe dafür. Erstens unterscheiden sich die Verben sehr voneinander. Es ist nicht möglich z. B. *Gesichte sehen* und *vertrauen* miteinander zu vergleichen, da sie einfach in verschiedenen Ligen spielen. Zweitens kommt es sehr darauf an, was das Verb im Text ausdrückt. Es gibt einen Unterschied, wie das Verb *machen* im Satz „und mache sie (die Gaben) uns im Glauben zur Gemeinschaft mit Leib und Blut Christi“ und im Satz „und neu macht an Leib und Seele“ zu interpretieren ist. Drittens kommt es auf das Objekt an. Abendmahlsgaben zu segnen ist nicht das Gleiche wie Menschen zu segnen. Ob der Heilige Geist etwas segnet oder ob Gott etwas mit dem Heiligen Geist oder durch den Heiligen Geist segnet, bringt unterschiedliche Nuancen in den Text. Fünftens bietet besonders der Vergleich der Verben mit theologischer Bedeutung noch zusätzliche Herausforderungen, weil sie in unterschiedlichen Denominationen verschieden gedeutet und interpretiert werden. Sie sind nicht objektiv bewert- und vergleichbar. Die Verben wurden daher in vergleichbaren Gruppen angeordnet.

Es sind insgesamt 31 Verben, die das vorausgesetzte und erwünschte Wirken des Heiligen Geistes in den Texten bezeichnen. Es sind: *heiligen* (14/15), *erneuern* (10), *segnen* (9/10), *wandeln* (7), *empfangen* (7), *werden* (6/7), *machen* (5/6), *sein* (5), *schaffen* (3), *beleben* (2), *spenden* (2), *nehmen* (2), *bewahren* (2), *befreien* (2), *bekommen* (2), *teilhaben* (1), *helfen* (1), *annehmen* (1), *schenken* (1), *versöhnen* (1), *trösten* (1), *begleiten* (1), *wirken* (1), *eintreten* (1), *weissagen* (1), *haben* (1), *sehen* (1), *suchen* (1), *einhauchen* (1), *beteiligen* (1) und *vertrauen* (1).

Heiligen und *segnen* stellen theologisch die bedeutendsten Verben dar und bilden die erste Gruppe. *Heiligen* ist stärker als *segnen*, weil *segnen* allgemeiner benutzt werden kann. Es gibt kaum etwas, was nicht gesegnet werden könnte und um etwas zu segnen, muss die Person kein Priester/PfarrerIn sein. Lebensmittel, Menschen, Häuser, Tiere, Brücken usw. können gesegnet werden. *Heiligen* bringt eher eine Änderung mit sich als *segnen*. Im Alten Testament bedeutet Heiligung die Absonderung von Raum, Zeit, Dingen und Personen im Sinne einer Sakralisierung, es ist ein Herausnehmen aus dem Bereich des Profanen und Unreinen, ein Hineinnehmen in den Bereich Gottes, der heilig ist⁵⁶¹. Das „Heiligkeitsgesetz“ des Alten Testaments lautet „ich bin JHWH, der euch heiligt“⁵⁶². Obwohl der Mensch die Heiligungsrituale vollzieht, ist es Gott selbst, der heiligt, der Mensch wirkt nur mit⁵⁶³. Das Neue Testament liefert neue Akzente. Gott heiligt sich selbst, in dem er seinen Namen verherrlicht, der Sohn heiligt sich durch seinen Opfertod und bewirkt damit die Heiligung der Menschen, die an Gottes

⁵⁶¹ Podella 2000, 1571; Zmijewski 1995, 1331; vgl. Mezrar 2010, 70–71.

⁵⁶² Podella 2000, 1571–1572; vgl. Mezrar 2010, 71.

⁵⁶³ Podella 2000, 1571–1572; Zmijewski 1995, 1331; vgl. Mezrar 2010, 71.

Heiligung teilhaben. Der Heilige Geist wirkt in den Christen. Die Taufe verändert den Status der Menschen, die Heiligung erscheint als Frucht daraus und die Kraft des Heiligen Geistes bewirkt, dass sie der Welt gegenüber ihren Glauben bezeugen können.⁵⁶⁴ *Segen* ist ein sehr vielseitiger Begriff. Nach Paus bedeutet Segen religionsgeschichtlich auf allgemeiner Ebene, die von einer Gottheit oder von Gott gespendete gute Gabe und ein mit emotionaler Energie geladenes Zeichen.⁵⁶⁵ Segen kann verbal oder nonverbal sein und Gesten, Gebärden und Riten beinhalten. Mit dem Segen kommuniziert jemand in eigenständiger Kompetenz und/oder von anderen Wesen oder Institutionen ermächtigt in positiver religiöser Handlungsabsicht Personen oder Dingen etwas Gutes.⁵⁶⁶ Biblisch-theologisch ist der Segen sowohl die Aussage als auch die Segensgabe. *Segnen* stellt einen illokutionären und performativen Sprechakt dar, indem der Sprechakt die Handlung vollzieht und die Wirklichkeit verändert. Nachdem der Segen ausgesprochen ist, ist der Gesegnete gesegnet, aber die Segnungsgabe ist ein außersprachlicher Sachverhalt, der als Gottes Geschenk betrachtet wird.⁵⁶⁷ Nach Scheuer hat Segen in der gegenwärtigen systematischen Theologie keinen eigenständigen Ort. Schöpfungstheologisch ist Segen Ursprung und Inbegriff der Vorsehung und Fürsorge Gottes für seine Geschöpfe. Soteriologisch bricht Jesus den Fluch und bringt Segen.⁵⁶⁸ In der Liturgie wird Segen als wirkmächtiger Zuspruch göttlicher Lebenskraft verstanden. Das Handauflegen, die Ausbreitung der Hände über eine Gruppe, mit dem Kreuz Bezeichnen und Berührtwerden mit Heiltümern sind Formen des Kontakts, mit Hilfe derer das Segen verleiht wird. Die Quelle allen Segens ist das Pascha-Mysterium, weswegen der Segen in der Feier der Eucharistie verortet ist. Im römisch-katholischen Messkanon werden auch Naturgaben gesegnet. In der Liturgie ist ebenfalls der Schluss-Segen am Ende der Eucharistie und des ganzen Gottesdiensts wichtig. Es gibt verschiedene Segen im Laufe des Kirchenjahres.⁵⁶⁹

Gaben werden in den Epiklesen CH 11, CH 12, CH 15, CH 16, CH 17, DE 10, DE 11 und FI 3 gesegnet. Menschen werden in den Epiklesen CH 11, CH 12, CH 15, CH 17 und FI 1 gesegnet. Gaben werden in den Epiklesen KATH. 1, KATH. 3, KATH. 4, CH 16, CH 17, DE 2 und DE 4 geheiligt. Menschen werden in den Epiklesen CH 1, CH 2, CH 3, CH 4, CH 5, CH 6, CH 10 und CH 17 geheiligt. Hier sind nur die Epiklesen berücksichtigt, in denen der Heilige Geist am Segnen und Heiligen beteiligt ist.

Die zweite Gruppe beinhaltet Verben, die sich mit den Abendmahls Gaben und auch mit Abendmahlslehren befassen: *empfangen* (7), *werden* (3), *sein*

⁵⁶⁴ Schnelle 2000, 1572–1573; Zmijewski 1995, 1331–1332; vgl. Mezrar 2010, 71.

⁵⁶⁵ Paus 2000, 394; vgl. Mezrar 2010, 68.

⁵⁶⁶ Paus 2000, 394; vgl. Mezrar 2010, 68.

⁵⁶⁷ Steymans 2000, 395; vgl. Mezrar 2010, 68.

⁵⁶⁸ Scheuer 2000, 397–398; vgl. Mezrar 2010, 69.

⁵⁶⁹ Berger 2000, 397–399; vgl. Mezrar 2010, 69–70.

(2), *teilhaben* (1), *machen* (1) und *beteiligen* (1). *Empfangen* kommt in den Texten mit unterschiedlichen Nuancen vor. Dazu gehören „Leib und Blut Christi im Glauben empfangen“, „das Geschenk des Abendmahls im Glauben empfangen“, „Leib und Blut Christi im Glauben zur Erlösung empfangen“, „Jesus im Abendmahl glaubend empfangen“ und „unter diesem Brot und Wein Leib und Blut Christi zum Heil empfangen“. Bei *werden* geht es inhaltlich immer darum, dass die Abendmahlsgaben den Menschen Leib und Blut Christi werden sollen. Mit dem Verb *sein* werden zwei unterschiedliche Bitten ausgedrückt: Christus soll in den Zeichen von Brot und Wein „in unserer Mitte gegenwärtig sein“ und Gott soll mit seinem Geist „unter uns“ sein. Im Fall von *teilhaben* erbittet der Liturg/die Liturgin, dass die Menschen am Leib und Blut Christi teilhaben mögen. Mit *machen* wird die Bitte formuliert, dass die Gaben den Menschen im Glauben zur Gemeinschaft mit Leib und Blut Christi gemacht werden sollen. In einer Epiklese wird erbeten, dass die Menschen durch die Gaben an Leib und Blut *beteiligt* werden. Die Formulierung, dass die Gaben den Menschen Leib und Blut Christi werden sollen, ist eindeutig die stärkste. Die Gaben sind nach der Erfüllung dieser Bitte nicht mehr nur Brot und Wein. Die Ausdrücke, dass die Menschen Leib und Blut Christi im Glauben zur Erlösung empfangen mögen und dass Menschen unter Brot und Wein Leib und Blut Christi zum Heil empfangen mögen, sind ungefähr gleich stark. *Erlösung* und *Heil* bedeuten beide die Rettung, die durch Jesus möglich ist. Leib und Blut Christi im Glauben zu empfangen, ohne dass die Dimension der Erlösung explizit genannt ist, ist ein wenig milder. Danach kommt die Formulierung „Jesus im Abendmahl glaubend empfangen“. Die Formulierung, dass Christus in den Zeichen von Brot und Wein gegenwärtig *sein* möge ist milder und vorsichtiger. Die Bitten, dass Brot und Wein durch Gaben an Leibe und Blute Christi *beteiligt* werden sollen, und dass Gaben Menschen zur Gemeinschaft mit Leib und Blut Christi gemacht werden sollen, sind weniger stark. Die Gaben verbinden nur Menschen mit Leib und Blut Christi. Die Bitte, dass Menschen am Leib und Blut Christi teilhaben sollen, ist am zweitschwächsten, weil die Abendmahlsgaben nicht in diesen Prozess involviert sind. Zuletzt kommt die Formulierung, in der Gott gebeten wird, mit seinem Geiste unter den Menschen mit seinem Geiste zu sein. Hierunter ist zu verstehen, dass Gott, der Vater, mit dem Heiligen Geist im Abendmahl gegenwärtig ist. Vom Sohn wird nichts gesagt.

Die dritte Gruppe besteht aus Verben mit klassischen theologischen oder liturgischen Inhalten: *bekommen* (2), *werden* (1), *machen* (1), *schenken* (1), *versöhnen* (1), *begleiten* (1) und *vertrauen* (1). Es geht um Anteil *bekommen* an dem Leben, das in Christus erschienen ist, eine lebendige Opfergabe *werden*, des ewigen Lebensteilhaftig *machen*, Leben *schenken*, das nicht vergeht, Menschen *versöhnen*, in alle Wahrheit *begleitet* und auf das Versprechen der Vergebung der Sünden *vertrauen*. Weil die Versöhnung die Voraussetzung für das ewigen Lebens darstellt, ist das Verb versöhnen das stärkste. „Leben schenken, das nicht vergeht“, kommt als zweites vor „Anteil bekommen an dem Leben, das in Christus erschienen ist“ und als drittes der

Ausdruck, „teilhaftig des ewigen Lebens machen“. „Anteil bekommen“ und „teilhaftig werden“ sind im Vergleich mildere Ausdrücke als „Leben geschenkt zu bekommen, das nicht vergeht“, weil sie partiell sind. Mit dem Verb vertrauen ist die Vergebung verbunden, aber weil die Kernaussage ist, auf das Versprechen der Vergebung zu vertrauen, kommt es erst an fünfter Stelle dieser Auflistung. An vorletzter Stelle steht „begleiten in alle Wahrheit“, weil es biblischer ist als „eine lebendige Opfergabe werden“, was hier eher liturgisch zu deuten ist, obwohl auch in der Bibel von „sich opfern“ die Rede ist.

Die vierte Gruppe besteht aus Verben, die mit Verbindung und Gemeinschaft unter den Menschen zu tun hat. Dazu gehören die Verben *werden* (4), *sein* (2) und *machen* (1). Besonders bei diesen Verben kommt es sehr darauf an, um was es im Text genauer geht, weil es sich um Verben handelt, die in unterschiedlichsten Fällen benutzt werden können. In dieser Gruppe gibt es nur kleine Nuancen, die die Ausdrücke untereinander unterscheiden. Die Menschen sollen ein Geist und ein Leib/ein Leib und ein Geist/ein Leib/eins *werden*. Da es in einer Epiklese heißt, „dass wir *ein* Geist und *ein* Leib werden“, ist klar, dass da *eins werden* äußerst wichtig ist. Die Formulierungen mit dem Verb *sein* sind „lass uns ein Leib sein in Christus“ und „dass wir durch ihn (Heiliger Geist) Glieder seien am Leibe Christi“. In einer Epiklese ist die Verbindung so ausgedrückt: „...*mach* uns alle zum Leibe Christi.“ Der Ausdruck, in dem die Menschen zum Leib Christi gemacht werden sollen, ist kräftiger als die konditional formulierte Bitte, dass Menschen Glieder am Leibe Christi sein sollen und dass Menschen ein Leib in Christus sein sollen. Ob *eins werden* ein inhaltlich stärkerer Ausdruck ist als „ein Geist und ein Leib“ oder „ein Leib und ein Geist zu werden“, ist schwer zu beurteilen. „Ein Leib werden“ ist jedenfalls ein milderer Ausdruck als „ein Geist und ein Leib“ oder „ein Leib und ein Geist zu werden“.

Die fünfte Gruppe besteht aus Verben, in denen die Menschen auf positive Weise geändert werden sollen: *erneuern* (10), *befreien* (2), *neu machen* (2), *Leben spenden* (2), *Leben schaffen* (2), *beleben* (1) und *lebendig machen* (1). *Leben schaffen* könnte als eine Veränderung der Realität im Geist der Erschöpfung verstanden werden. So wäre es etwas sehr Radikales. Andererseits könnte der Ausdruck aber auch als *lebendig machen* oder als *beleben* interpretiert werden. Der Ausdruck *neu machen* ist stärker als der passive *erneuert werden*, weil *neu machen* eine größere Veränderung mit sich bringt. *Erneuern* bedeutet, dass bereits Vorhandenes verbessert wird. *Leben spenden*, *Leben schaffen* und *beleben* stammen alle aus dem Wortfeld *leben*, wie auch der schon erwähnte Ausdruck *Leben schaffen*. Es ist schwer zu beurteilen, welches am stärksten ist. *Leben spenden* könnte bedeuten, dass etwas, das nicht lebt, lebendig wird, was eine größere Veränderung bedeutet, als etwas beleben oder lebendig machen. *Befreien* ist der schwächste Ausdruck in dieser Gruppe. Statt etwas zu bekommen, werden Menschen etwas los.

Die sechste Gruppe beinhaltet Verben, die auf irgendeiner Weise die Wirklichkeit außerhalb des Abendmahls verändern. Verben, die dazu gehören

sind *wandeln* (7), *bewahren* (2), *beleben* (1), *schaffen* (1), *eintreten* (1) und *suchen* (1). Die Verben sind ohne Kontext inhaltlich nicht vergleichbar. Die Welt durch den Heiligen Geist zum Reiche des Sohnes Gottes zu *wandeln*, bedeutet eine große, grundlegende Veränderung, die aber wohl im Diesseits nicht ganz zu erreichen ist. Wenn es um *bewahren* geht, soll der Geist seine Schöpfung durch die Menschen bewahren. Oder die Bewahrung der Schöpfung ist eine erwünschte Konsequenz davon, dass der Geist in Menschen Wohnung nimmt. Ebenso sollen Menschen für Gerechtigkeit und Frieden *eintreten*, weil der Geist Wohnung in ihnen nimmt. Da ist die Kooperation von Seiten der Menschen erwünscht und somit geht es nicht alleine um das Wirken des Geistes, was bedeutet, dass seine Wirkung in dem Geschehen nicht so stark ist, wie wenn er etwas alleine zustande brächte. Der Geist kann in diesem Fall die gewünschte Wirkung nicht allein erreichen, deshalb wird er als weniger stark interpretiert, falls er nicht auf die Mitwirkung vom Menschen angewiesen wäre. Im Fall von *beleben* heißt es, dass Gott seine Kirche mit dem „Hauch seines Mundes“ beleben soll. Der Heilige Geist ist hier eher ein Werkzeug Gottes als ein eigenständiger Akteur. *Beleben* bedeutet *lebendig machen*, also eine Veränderung im Wesen. In einer Epiklese wird darum gebeten, Gerechtigkeit und Frieden zu *schaffen*. In einer Epiklese ist als die Wirkung des Geistes formuliert, dass er Menschen nach Wahrheit und Gerechtigkeit *suchen* lässt. Sollen die Verben nach der Wirkung geordnet werden, ist klar, dass „die Welt zum Reiche des Sohnes zu wandeln“ die stärkste Veränderung mit sich bringt. Der zweitstärkste Ausdruck ist „Gerechtigkeit und Frieden schaffen“, da es darum geht, dass etwas erschaffen wird, was es noch nicht gibt. Danach kommt „die Kirche beleben“. Es gibt die Kirche schon, aber sie soll mehr Leben beinhalten oder lebendiger werden. „Für Frieden und Gerechtigkeit eintreten“ kommt danach. Frieden und Gerechtigkeit sind bereits vorhanden, aber gleichzeitig soll mehr Frieden und Gerechtigkeit auf Erden herrschen. „Schöpfung bewahren“ bedeutet, dass etwas schon Existierendes geschützt und instand gehalten wird, da kommt nichts Neues hin. Dass der Geist nach „Wahrheit und Gerechtigkeit suchen lässt“, ist eindeutig der mildeste Ausdruck. Wahrheit und Gerechtigkeit sind große Ziele, aber wenn nur danach gesucht wird, ist noch nicht viel geschehen.

Die letzte Gruppe besteht aus Verben, die nicht in die anderen Gruppen passten. Diese sind *nehmen* (2), *helfen* (1), *annehmen* (1), *trösten* (1), *wirken* (1), *weissagen* (1), *haben* (1), *sehen* (1) und *einhauchen*. Diese Begriffe drücken aus, dass der Geist im Menschen Wohnung *nimmt*, Menschen *hilft*, einander so *anzunehmen*, wie der Herr sie angenommen hat, *tröstet*, unter Menschen *wirkt*, dass Söhne und Töchter *weissagen*, die Alten Träume *haben*, die Jungen Gesichte *sehen* und der Geist Menschen Kraft *einhaucht*. Die Verben sind schwer miteinander zu vergleichen, aber dass der Geist in den Menschen Wohnung nehmen soll, ist sicherlich stärker als dass der Geist unter Menschen wirkt. In der erstgenannten Formulierung kommt der Geist in die Menschen, unter die Haut, in letzteren wirkt er nur unter den Menschen, irgendwie zwischen den Menschen statt in den Menschen. *Helfen*, *annehmen*,

trösten und *Kraft einhauchen* sind schwer zu vergleichen, sowohl miteinander als auch mit den anderen Verben in dieser Gruppe. Die drei biblischen Aussagen mit den Verben *weissagen*, (*Träume*) *haben* und (*Gesichte*) *sehen* gehören zusammen. Es handelt sich um übernatürliche Gaben und es ist schwer, wenn nicht unmöglich, zu sagen, welcher Ausdruck am stärksten ist. Wird danach gefragt, welche davon in der Gemeinde am meisten Verwunderung verursachen würde, wäre es das *Weissagen*. Prophetische Träume oder in Visionen Gesichte zu sehen, macht keinen großen Unterschied. Eventuell wären die Träume am gewöhnlichsten von diesen drei.

4.2.5 ZUSAMMENFASSUNG DER SYSTEMATISCHEN ANALYSE

Die Verben, die mit der Anrufung des Heiligen Geistes einhergehen, sind *senden* (19), *geben* (8), *herabsenden* (5), *erfüllen* (4), *kommen* (4), *ausgießen* (2), *schenken* (1), *bitten* (1), *verleihen* (1) und *sein* (1). Die Verteilung ist klar, *senden* kommt in über zwei Drittel der Fälle vor. Nur in den katholischen Epiklesen wird *senden* nicht verwendet. *Geben* kommt in den schweizerischen und den finnischen Epiklesen vor, *herabsenden* in einer katholischen, einer schweizerischen und in drei deutschen Epiklesen vor. In den finnischen Texten fehlt *herabsenden*. *Erfüllen* findet in finnischen Epiklesen ebenfalls keine Verwendung. *Kommen* gibt es nur in den Schweizer und deutschen Formulierungen. Das Verb *ausgießen* kennt nur die Agenda der EKD. *Schenken*, *bitten* und *verleihen* kommen je nur einmal und in den schweizerischen Epiklesen vor. Mit dem Verb *sein* wird die Anwesenheit des Heiligen Geistes nur in einer deutschen Epiklese beschrieben. Die Häufigkeit von verschiedenen Verben, bezüglich der Anrufung des Heiligen Geistes ist im Verhältnis ungefähr gleich groß. Das *Messbuch*, das vier Epiklesen beinhaltet, und die finnische Agenda mit fünf Epiklesen verwenden beide zwei Verben, die die Anrufung des Heiligen Geistes betreffen. Die Agenda der Schweizer Evangelisch-reformierten Kirchen beinhaltet, genau wie das *Evangelische Gottesdienstbuch* 17 Epiklesen in dem erstgenannten gibt es acht und im letztgenannten sechs Verben, mit denen der Heilige Geist angerufen wird.

31 Verben bezeichnen das vorausgesetzte und erwünschte Wirken des Heiligen Geistes: *heiligen* (14/15), *erneuern* (10), *segnen* (9/10), *wandeln* (7), *empfangen* (7), *werden* (6/7), *machen* (5/6), *sein* (5), *schaffen* (3), *beleben* (2), *spenden* (2), *nehmen* (2), *bewahren* (2), *befreien* (2), *bekommen* (2), *teilhaben* (1), *helfen* (1), *annehmen* (1), *schenken* (1), *versöhnen* (1), *trösten* (1), *begleiten* (1), *wirken* (1), *eintreten* (1), *weissagen* (1), *haben* (1), *sehen* (1), *suchen* (1), *inhauchen* (1), *beteiligen* (1) und *vertrauen* (1). Weil die Anzahl der Epiklesen in den liturgischen Büchern unterschiedlich ist, scheint es nicht sinnvoll, nur darauf einzugehen, wie oft ein bestimmtes Verb vorkommt. *Heiligen* kommt am häufigsten vor, aber gar nicht in den finnischen Epiklesen. *Erneuern*, *machen*, *sein* und *beleben* gibt es nur in den schweizerischen und in den deutschen Texten. Das Verb *segnen* fehlt in den katholischen Epiklesen ganz. *Wandeln* kommt nur in den schweizerischen Epiklesen vor, *empfangen*

dagegen gibt es in allen finnischen Texten. *Werden* kommt in den katholischen Epiklesen sehr oft vor. *Nehmen, bewahren, befreien* und *bekommen* gibt es nur in den deutschen Epiklesen.

Die Tabelle zeigt die sieben Gruppen, in denen die Verben, die mit dem Wirken des Geistes zu tun haben, gruppiert wurden. Die Gruppierung erfolgte nicht nach fertigen Schemata, sondern entstand aus den Texten. Maßgebend war, dass die Verben in einer Gruppe vergleichbar waren.

Tabelle 3 Gruppierte Verben (Sari Wagner 2018)

1. Heiligen & segnen	2. Inhalte mit AM-Gaben /-Lehren	3. Klassische theologische /liturgische Inhalte	4. Verbindung & Gemein- schaft unter Menschen	5. Positive Verände- rung an Menschen	6. Wirklich- keit außerhalb des AMs wird geändert	7. Übrige
heiligen 14/15	empfangen 7	bekommen 2	werden 4	erneuern 10	wandeln 7	nehmen 2
segnen 9/10	werden 3	werden 1	sein 2	befreien 2	bewahren 2	helfen 1
	sein 2	machen 1	machen 1	(neu) machen 2	beleben 1	annehmen 1
	teilhaben 1	schenken 1		(Leben) spenden 2	schaffen 1	trösten 1
	machen 1	versöhnen 1		(Leben) schaffen 2	eintreten 1	wirken 1
	beteiligen 1	begleiten 1		beleben 1	suchen 1	weissagen 1
		vertrauen 1		(lebendig) machen 1		haben 1
						sehen 1
						einhauchen 1

4.3 LINGUISTISCHE WERKZEUGE IN DER ANALYSE

In diesem Unterkapitel werden einige Instrumentarien aus der Linguistik übernommen, um die theologische Analyse zu vertiefen. Neben Theorien aus der allgemeinen Sprachwissenschaft werden einige Ergebnisse der Studie *Give. A Cognitive Linguistic Study* von John Newman verwendet. Da es in dieser Studie um das Verb *geben* geht, ist die Theorie mit den Verben der Anrufung besser kompatibel als mit den Verben, die das Wirken des Heiligen Geistes beschreiben.

Ein Hilfsmittel ist der Begriff der Valenz. Mit Valenz, auch Wertigkeit genannt, wird die Fähigkeit eines Wortes beschrieben andere Wörter an sich

zu binden. In dieser Studie geht es um die Verbvalenz. In der Verbvalenztheorie werden Verben in verschiedene Gruppen eingeteilt je nachdem, wie viele andere Wörter sie benötigen, um einen vollständigen Satz zu bilden. Anders als z.B. in meiner Muttersprache Finnisch können Verben im Deutschen alleine keine Sätze bilden⁵⁷⁰. Wenn das Verb alleine einen Satz bilden kann, ist es nullwertig (*avalent*). Verben, die ein anderes Satzglied benötigen, sind einwertig (*monovalent* oder *monotransitiv*), die zweiwertigen (*bivalente* oder *ditransitive*) Verben benötigen zwei andere Satzglieder, die dreiwertigen (*trivalente*) Verben wiederum drei und die vierwertige vier. Die Valenz eines Verbs kann situationsabhängig sein, in bestimmten Zusammenhängen kann ein zweiwertiges Verb drei andere Satzglieder benötigen. Die Valenz beschränkt nicht, wie viele Satzglieder es in dem Satz neben dem Verb gibt, sondern sagt nur aus, wie viele andere Satzglieder ein Verb unbedingt braucht, dass der Satz vollständig ist. Es können einem Satz aber z.B. beliebig viele Adjektive beigefügt werden, ohne dass es die Verbvalenz beeinflussen würde.

Ein zweiter wichtiger Begriff ist die semantische Rolle. Mit semantischen Rollen werden die Bedeutungen und die Aufgaben der Wörter bezeichnet. Da in der vorliegenden Studie das Schema aus der Theologie des Gebens stammt, sind die Rollen hier *Geber* (A), *Gabe* (B), *Empfänger* (C) und *Benefaktiv* (D). Zu den allgemeinen semantischen Rollen gehören davon nur der Empfänger und der Benefaktiv/Nutznießler. Der *Geber* ist eine Variante des Agens, und die *Gabe* ist dem Thema unterzuordnen. Die Unterrollen des Empfängers, Dativ, Ziel, Lokativ, Benefaktiv und Besitzer, werden in der Analyse zusätzlich zur Rolle der Gabe als Instrument verwendet.

Die Studie Newmans *Give. A Cognitive Linguistic Study* analysiert das Phänomen und das Verb *geben*. Es versteht sich, dass die Bedeutungen von *give* und *geben* sich nicht hundertprozentig überlappen. Es handelt sich aber um ein Grundverb und der Prozess des Gebens ist in der Analyse zentraler, als Pendant für alle mögliche Nuancen der Bedeutung im Englischen und Deutschen zu finden. Aus diesen Gründen ist es nicht problematisch, die Ergebnisse von *give* in einer deutschsprachigen Analyse zu verwenden. Als Rahmen der Analyse dienen vier Domänen: *spatio-temporal domain*, *control domain*, *force-dynamics domain* und *domain of human interest*. Mit Hilfe dieser vier Domänen werden Konstruktionen vom buchstäblichen (*literal GIVE*) und bildlichen (*figurative GIVE*) geben betrachtet.

Die *spatio-temporal domain* beschreibt den Prozess des Gebens als konkrete Bewegung des Objekts zwischen dem Geber und dem Empfänger in Raum und Zeit⁵⁷¹, welche schlecht zu den Epiklesen passt, weil die Bewegung des Heiligen Geistes im Raum und in Zeit nicht wahrnehmbar ist und es ja meist der Heilige Geist ist, der gegeben wird. Auch andere Objekte, die gegeben werden, wie z. B. Anteil an Christi Leib und Blut, Leben oder Kraft,

⁵⁷⁰ Außer bei Imperativen.

⁵⁷¹ Newman 1996, 37–46.

sind zu abstrakt, um hinsichtlich der Bewegung in Raum und Zeit beobachtet und analysiert werden zu können.

Die *control domain* hingegen ist sehr interessant, weil sie den Prozess des Gebens als Bewegung aus der Kontrolle des Gebers in die Kontrolle des Empfängers beschreibt⁵⁷². Newman erwähnt, dass es nicht immer um den Besitzwechsel geht, sondern es auch eine Situation beschreiben kann, in der das Objekt dem Empfänger zur Verfügung gestellt wird, vielleicht sogar für einen vorherbestimmten Zweck⁵⁷³. Diese Situation kommt in den Epiklesen oft vor. Der Heilige Geist wird den Menschen gegeben, damit etwas Bestimmtes und im Gebet Formuliertes geschehen möge. Newman betont, dass der Akt des Gebens normalerweise nicht damit endet, dass der Empfänger die Gabe bekommen hat, sondern dass der Empfänger etwas mit der Gabe vorhat⁵⁷⁴. Aus theologischer Sicht ist die Kontrolle über den Heiligen Geist gleichzeitig interessant und heikel. Ist der Heilige Geist einfach ein Objekt, das hin- und hergeschickt werden kann, um etwas zu erledigen, das die ganze Zeit unter der Kontrolle von Gott-Vater bleibt? Oder kann er auch ein aktives Subjekt sein? Oder haben Menschen die Kontrolle über den Heiligen Geist nachdem er geschickt wurde und dürfen Menschen den Heiligen Geist so einsetzen, wie sie es selbst wollen? Diese Fragen können nur gestellt, aber nicht ausreichend beantwortet werden.

Die *force-dynamics domain* kann ebenfalls interessant sein, weil sie den Prozess des Gebens aus der Sicht der Energie betrachtet, die Interaktion zwischen Geber, Objekt und Empfänger beschreibt, und die Aktivität den Partizipant vergleicht⁵⁷⁵. Damit kann die Aktivität des Heiligen Geistes in den Epiklesen analysiert werden, aber auch, wie aktiv der Empfänger in dem Prozess ist.

Die *domain of human interest* betrachtet, wie weit Menschen vom Prozess des Gebens Nutzen oder Schaden ziehen⁵⁷⁶. Da es in den Epiklesen der vorliegenden Studie immer darum geht, dass die Menschen schlussendlich, in welcher Form auch immer, Nutzen ziehen, wird diese Domäne nicht sehr aufschlussreich sein.

4.3.1 WIE DER HEILIGE GEIST IN DEN EPIKLESEN ANGERUFEN WIRD

In diesem Unterkapitel werden die Verben analysiert, die beschreiben, wie der Heilige Geist angerufen wird. Die Anrufung findet immer in der Form einer Bitte statt. Die Sätze werden analysiert und die Wörter werden den Positionen *Geber*, *Gabe* und *Empfänger* zugeteilt. Der Benefaktiv ist hier nicht relevant, weil es erstens immer um Nutzen ziehen geht, und es fast ausschließlich die

⁵⁷² Newman 1996, 46–48.

⁵⁷³ Newman 1996, 47.

⁵⁷⁴ Newman 1996, 53–54.

⁵⁷⁵ Newman 1996, 48–51.

⁵⁷⁶ Newman 1996, 51–52.

Menschen sind, die von dem Ankommen des Heiligen Geistes profitieren. Aus diesem Grund wird die Rolle des Benefaktivs in der Tabelle ausgelassen.

Als Geber wird derjenige identifiziert, der um den Heiligen Geist gebeten hat. Manchmal ist die Bitte an ein „Dich/Du“ gerichtet, ohne dass in diesem Satz zu erkennen wäre, wer gemeint ist. In solchen Fällen wurde der Anfang des Gebets betrachtet, so lange, bis der Adressat gefunden wurde. In einigen Epiklesen befindet sich die Anrede in einem Abschnitt des Gebets, der außerhalb der in dieser Studie zitierten Texte liegt, wie z. B. in Epiklesen, die geteilt sind und sich in verschiedenen Gebetsteilen befinden.

Nach der strengen Definition sollte der Empfänger jemand sein, der die Gabe nach dem Geben besitzt. Da die Rolle des Empfängers in der Studie Newmans mit den semantischen Unterrollen des Empfängers weiter definiert wird und die Definition Besitzer schlecht zum Kontext passt, wird der Empfänger in dieser Analyse differenzierter betrachtet. Die Bitten werden dahingehend analysiert, was geschieht, wenn die Bitte in Erfüllung geht. Wer soll etwas geben, was wird gegeben, wer empfängt die Gabe und wer profitiert davon? Deshalb ist die Bitte „Wir bitten dich um deinen Heiligen Geist“ nicht so interpretiert, dass *wir* der Geber ist, obwohl das Subjekt⁵⁷⁷ des Satzes es oft ist. Der Satz wird so verstanden, dass Gott auf die Bitte antwortet und Menschen den Heiligen Geist bekommen und somit Gott der Geber ist.

Tabelle 4 Anrufung des Heiligen Geistes (Sari Wagner 2018)

VERB	EPIKLESE	GEBER	GABE	EMPFÄNGER
herabsenden	KATH. 2	großer Gott	deinen Geist	auf diese Gaben und
erfüllen	KATH. 3	gütiger Vater	mit seinem (JC) HG damit	uns
senden	CH 2 <i>CH 9</i> CH 10 <i>CH 13</i> CH 14	Herr <i>Herr</i> Herr <i>Herr</i> allmächtiger Gott	deinen HG <i>deinen HG</i> deinen HG <i>deinen HG</i> deinen Geist; lass	auf uns, o Herr. Durch <i>auf uns und</i> auf uns, o Herr; durch <i>uns, dass</i>
geben	CH 1	Herr	die Gabe deines HG und	uns

⁵⁷⁷ Das syntaktische System mit Satzgliedern wie z. B. Subjekt, Objekt und Prädikat läuft quer zu den semantischen Rollen. Eine bestimmte syntaktische Funktion stimmt nicht immer mit einer semantischen Rolle überein.

	CH 3	Herr	die Gabe deines HG und	uns
	CH 4	Herr	die Gabe deines HG und	uns
	CH 5	Herr	die Gabe deines HG und	uns
	CH 6	Herr	die Gabe deines HG und	uns
erfüllen	CH 7	Herr	mit deinem Geist	uns
	CH 9*	Herr	mit jener Herrlichkeit, die von dir kommt	uns
kommen	CH 7 CH 12	HG, sei HG, segne		
herabsenden	CH 8	allmächtiger Gott	deinen HG	auf uns und diese deine Gaben
	CH 17	Herr, allmächtiger Gott	den HG	auf uns und belebe
schenken	CH 14	Barmherziger Gott	den Geist der Liebe, den Geist deines Sohnes	uns
bitten	CH 15	Vater aller Güte	um deinen HG: segne	wir
verleihen	CH 16	allmächtiger Gott, himmlischer Vater,...	deinen HG, dass	uns
senden	DE 1	Vater	deinen HG, den Atem, der Leben...	auf uns
	DE 3	Gott	der uns deinen HG, damit	
	DE 5	barmherziger Gott	deinen HG, damit	
	DE 6	barmherzi- ger Gott	deinen HG, damit	

	DE 7 DE 9 DE 10 DE 11 DE 14	Gott <i>unser Gott</i> unser Gott <i>unser Gott</i> Gott	deinen Geist <i>deinen HG</i> deinen Geist und <i>deinen Geist</i> und deinen Geist, wenn	uns uns
herabsenden	DE 2 DE 4 DE 15	Herr des Himmels und der Erde <i>Gott des</i> <i>Himmels und</i> <i>der Erde</i> Schöpfer der Welt	den HG, heilige <i>den HG,</i> <i>heilige</i> den Geist, der lebendig macht... und gib	auf uns auf uns
kommen	DE 3 DE 13	Leben schaffender Geist unseres Gottes, nimm <i>Leben</i> <i>schaffender</i> <i>Geist unseres</i> <i>Gottes, nimm</i>		
erfüllen	DE 12 DE 15	unser Gott <i>barmherzi- ger Gott</i>	mit deinem Geist <i>mit dem HG,</i> <i>wenn</i>	uns und deine ganze Schöpfung uns
ausgießen	DE 14 DE 15	Gott <i>Schöpfer der</i> <i>Welt</i>	deinen Geist, dass <i>das Feuer</i> <i>deines</i> <i>Geistes, und</i>	
sein	DE 16	lieber Gott	mit deinem Geist.	unter uns
senden	FI 1 FI 2 FI 3 FI 4	heiliger Vater <i>barmherzi- ger Vater</i> Herr, unser Gott <i>gnädiger</i> <i>Vater</i>	deinen HG <i>deinen HG,</i> <i>dass</i> deinen HG und <i>deinen HG,</i> <i>sodass</i>	uns zu
geben	FI 3	Herr, unser Gott	deinen HG, dass	uns

	<i>FI 5</i>	<i>himmlischer Vater</i>	<i>deinen HG, sodass</i>	<i>uns</i>
--	-------------	------------------------------	------------------------------	------------

Wie aus dieser Tabelle deutlich hervorgeht, ist fast ausschließlich die erste Person der Trinität der Geber. Nur in vier Epiklesen (CH 7, CH 12, DE 3, DE 13) wird der Geist direkt angesprochen und gebeten, zu kommen. Das bedeutet, dass in den meisten Gebeten angenommen wird, dass Gott-Vater die Macht hat, den Heiligen Geist zu senden, oder dass er wenigstens derjenige ist, der bewirkt, dass der Heilige Geist sich nach dem Gebet bewegt. Er ist also der Ursprung des Prozesses. Einerseits ist es biblisch⁵⁷⁸, dass der Heilige Geist gesendet wird, also nicht selbständig kommt, aber andererseits heißt es auch, dass der Geist weht, wo er will⁵⁷⁹. Da Joh 14-16 den *Filioque*-Zusatz begründen würde, ist es interessant, dass der Sohn in den Epiklesen nie darum gebeten wird den Heiligen Geist zu senden. Eine Erklärung könnte sein, dass in Joh 14-16 der Vater der Ursprung ist, der Sohn ist nur ein Vermittler. Andererseits ist der Sohn in Realpräsenz⁵⁸⁰ in der Mitte der Gabe und dies kann erklären, warum der Sohn in den Abendmahlsgebeten fehlt. Obwohl der Sohn nicht um die Sendung des Heiligen Geistes gebeten wird, wird er natürlich in den Epiklesen erwähnt, weil er ein unentbehrlicher Teil des Abendmahls ist.

Die Rolle der Gabe hat immer der Heilige Geist oder ein Teil seines Wirkens (die Gabe deines Heiligen Geistes oder das Feuer deines Geistes) inne. Es ist interessant, dass die Gabe des Heiligen Geistes nur mit dem Verb *geben*⁵⁸¹ erscheint. Ist *geben* ein Verb, mit dem keine Konstruktionen mit Personen als Gabe gebildet werden können? In dem anderen bedeutenden Verb *senden* und seinem Derivat *herabsenden* geht es nie explizit nur um das Wirken des Geistes. Die Beispiele Newmans enthalten keine Personen als Gabe, aber weil er schreibt, dass im „typischen“ Fall die Gabe kein Lebewesen ist⁵⁸², sind alle Lebewesen⁵⁸³ als Gabe nicht ausgeschlossen. Newman deutet darauf hin, dass

⁵⁷⁸ In Joh 14,16 und 14,26 ist es der Vater, in Joh 15,26 der Sohn, der den Heiligen Geist sendet.

⁵⁷⁹ „Der Wind weht, wo er will; du hörst sein Brausen, weißt aber nicht, woher er kommt und wohin er geht. So ist es mit jedem, der aus dem Geist geboren ist.“ Joh 3,8 Einheitsübersetzung 2016, „Der Wind bläst, wo er will, und du hörst sein Sausen wohl; aber du weißt nicht, woher er kommt und wohin er fährt. So ist ein jeder, der aus dem Geist geboren ist.“ Joh 3,8 Lutherbibel 2017.

⁵⁸⁰ Diese Erklärung trifft nur dann zu, wenn die Realpräsenz in der Abendmahls-theologie angenommen wird.

⁵⁸¹ In zwei finnischen Epiklesen wird allerdings gebeten, dass der Heilige Geist den Menschen gegeben würde, aber dabei handelt es sich um eine Übersetzung. Was auf Finnisch möglich und natürlich ist, ist es nicht unbedingt im Deutschen, aber eine andere Übersetzung würde zu weit vom ursprünglichen Text wegführen.

⁵⁸² Newman 1996, 259.

⁵⁸³ Newman betrachtet das Geben in verschiedenen Sprachen und Kulturen. Darunter gibt es sicherlich solche, in denen besonders Frauen als Eigentum eines Mannes betrachtet werden und somit auch geschenkt und gegeben werden können. Obwohl Tiere Lebewesen sind, besteht keine Frage darüber, ob es möglich ist, sie zu schenken oder geben.

im 35%⁵⁸⁴ der Fälle, in denen es um das Geben geht, dies einen Wechsel des Besitzers bedeutet⁵⁸⁵. Wenn es um das Feuer deines/Gottes Geistes geht, ist das Verb *ausgießen*. Das Schenken kommt dem Geben inhaltlich sehr nahe, aber da geht es nicht nur um das Wirken, sondern um die Person des Heiligen Geistes. Bei den anderen wichtigen Verben *verleihen*, *erfüllen* und *ausgießen*, geht es um die Person. Die unterschiedlichen Ausdrücke verweisen auf verschiedene Verständnisse des Heiligen Geistes. Er kann als Person, aber auch als etwas weniger Konkretes, als eine Wirkung, eine Kraft, die wirkt, gesehen werden. Andererseits wird der Heilige Geist auch in den anderen Epiklesen als Kraft verstanden, wahrscheinlich deshalb, weil es theologisch gesehen schwer zu begründen wäre, dass der Heilige Geist den Menschen geschickt wird und dass er danach das Eigentum der Menschen wird. Nur in sechs Fällen gibt es kein Possessivpronomen bezüglich des Heiligen Geistes. Was ein Possessivpronomen aussagt, ist mehrdeutig. Ein Possessivpronomen kann Besitztum bedeuten. So verstanden würde es heißen, dass der Heilige Geist dem Vater oder dem Sohn gehört und gar nicht eine eigenständige Person der Trinität wäre. Eine weniger radikale Möglichkeit wäre, das Possessivpronomen so zu deuten, dass es etwas über die Abhängigkeit des Geistes aussagt. Eine dritte Deutung wäre, dass das Possessivpronomen die Beziehung sichtbar macht, wie das, dass man seine Mutter nicht besitzt, sondern dass das Possessivpronomen etwas über die einzigartige biologische Verbindung aussagt. Trotz der verschiedenen Deutungsmöglichkeiten ist die theologische Frage relevant, ob das Subjekt des Possessivpronomens die Gabe besitzt. Eine zweite gute Frage ist, ob der Empfänger die Gabe nach dem Geben besitzt. Der Heilige Geist hat in der Trinität eine ganz besondere Beziehung zu Vater und Sohn. Wenn ein Possessivpronomen verwendet wird, ist der Geist nur in zwei Fällen (KATH. 3, CH 14) als Geist deines Sohnes benannt, sonst ist es „dein“ (Heiliger) Geist. In den Epiklesen CH 7 und CH 12 wird der Heilige Geist direkt angesprochen und gebeten, zu kommen. In CH 7 wird der Geist als Geist des Herrn bezeichnet. In den Epiklesen DE 3 und DE 13 wird der Heilige Geist ebenfalls direkt angesprochen, aber als „Geist unseres Gottes“ benannt. DE 2, DE 4 und DE 15 bitten um den Heiligen Geist in bestimmter Form. In der Epiklese DE 15 wird der Heilige Geist als Geist, der lebendig macht, definiert, das Wort *heilig* fehlt. Insgesamt kommt der Geist ohne das Adjektiv *heilig* 13-mal vor (KATH. 2, KATH. 3, CH 7, CH 14 x 2, DE 7, DE 10, DE 11, DE 12, DE 14 x 2, DE 15, DE 16). Nur in fünf Texten (CH 7, CH 9, DE 7, DE 9, DE 16) wird nicht im Anschluss an die Anrufung ausgedrückt, was der Heilige Geist oder Gott mit dem Heiligen Geist bewirken soll. Wenn Gott gebeten wird, den Heiligen Geist zu schicken, um mit ihm oder mit seiner Kraft etwas zu wirken, befindet sich der Heilige Geist mehr oder weniger in der Rolle eines Instrumentes. Das bedeutet, dass der Heilige Geist nicht als Person oder als etwas Ganzes betrachtet wird. Die Formulierungen, die sein

⁵⁸⁴ Es bezieht sich auf die Resultate im Englischen.

⁵⁸⁵ Newman 1996, 3.

Tun beschreiben, sagen aus, was er tun soll, als ob der Heilige Geist nicht selber darüber entscheiden könnte oder dürfte. Wenn in der Epiklese ausgedrückt ist, was der Heilige Geist zu tun hat, schöpft der Liturg/die Liturgin nicht die ganze Wirkmacht/Vollmacht des Heiligen Geistes aus und gleichzeitig wird seiner „Professionalität“ nicht vertraut. Es wird nicht darauf vertraut, dass der Heilige Geist selbst am besten weiß, was zu tun ist.

Wie aus der Tabelle zu sehen ist, befinden sich die Menschen meistens in der Rolle des Empfängers. Ausnahmen sind KATH. 2, in der Gott seinen Geist auf die Gaben herabsenden soll, CH 8, in der Gottes Geist auf Menschen und Gaben herabgesendet werden soll, und DE 12, in der die ganze Schöpfung neben den Menschen das gewünschte Ziel des Heiligen Geistes ist. In vielen Epiklesen fehlt der eindeutige Empfänger (CH 7, CH 12, CH 14, DE 3 x2, DE 5, DE 6, DE 7, DE 9, DE 13, DE 14 x2, DE 15x2, FI 3, FI 4). Das könnte so interpretiert werden, dass es etwas über das Verständnis des Heiligen Geistes aussagt. Da ist der Heilige Geist nicht etwas Kompaktes und klar Abgegrenztes, was wie ein Gegenstand geschickt werden könnte, sondern etwas Diffuseres, eine Kraft oder Wirkung, die nicht irgendwo anfängt und aufhört, sondern schwer zu definieren ist. Interessant ist, dass es im Falle des Verbs *kommen*, nie einen klaren Empfänger gibt. Bei allen anderen Verben, in denen der Empfänger fehlt, gibt es in anderen Epiklesen Variationen mit vorhandenen Empfängern. Diese Verben haben situationsabhängig eine andere Valenz. Nur *kommen* bleibt monovalent/monotransitiv und braucht kein Objekt. In vielen Fällen wird der Geist auf die Menschen (oder/und auf die Gaben) gerufen, da ist der Empfänger in der Rolle des Lokativs, nicht in der Rolle des Besitzers. Es geht mehr um den Standort als um einen etwaigen Empfänger. Da die Gaben nichts Lebendiges sind, wenigstens dann nicht, wenn der Geist erbeten wird, ist es auch fragwürdig, wie sie etwas empfangen könnten. Weil sich der Empfänger fast immer in der Rolle des Benefaktivs befindet, ist es nicht interessant zu bewerten. Der Empfänger kommt nie in der Unterrolle des Besitzers vor. Um in der Unterrolle des Ziels zu sein, müsste es sich bei dem Empfänger normalerweise um einen Ort handeln. Im Fall der Heiligung der Abendmahlsgaben ist die Wirkung örtlich begrenzt. Die Abendmahlsgaben auf dem konkreten Altar werden geheiligt, nicht die in der Nachbarskirche. Newman weist aber darauf hin, dass die Menschen manchmal auch die Rolle des Ziels innehaben können, aber dann eher im Fall von etwas Konkretem, das von den Händen des Gebers in die Hände des Empfängers übergeht. In den Epiklesen ist das nicht der Fall⁵⁸⁶. Ob der Empfänger in diesen Texten in der Unterrolle des Dativs vorkommt, lässt sich schwer beurteilen. Aus dem System von zwei Objekten ist der Empfänger nicht in der Rolle des ersten Objekts, sondern in der zweiten, was ihn zum Dativ machen würde, aber grammatikalisch steht der Empfänger im Akkusativ.

Die Ergebnisse zeigen aus der Sicht der *control domain* ein linguistisches Bild, das vom theologischen Standpunkt äußerst unangenehm ist. Da der

⁵⁸⁶ Newman 1996, 88–89.

Heilige Geist sehr selten direkt angesprochen wird, entsteht der Eindruck, dass er über sein Kommen nicht entscheiden kann. Die Tatsache, dass in den meisten Epiklesen ausdrücklich formuliert wird, was Gott-Vater mit dem Heiligen Geist (selten der Heilige Geist autonom) bewirken soll, bekräftigt seine Abhängigkeit. In den Epiklesen wird formuliert, was Gott mit oder durch den Heiligen Geist bewirken soll. Somit bestimmt Gott-Vater im Kontext des Abendmahls nicht nur über die Sendung des Heiligen Geistes, sondern verwendet den Heiligen Geist fast als ein Werkzeug. Wenn der Heilige Geist nicht auf diese Weise eingesetzt wird, ist er meist höchstens ein braves und fügsames Hilfsmittel oder eine Hilfskraft. Das Problem mit dem Possessivpronomen kann mit der Erklärung der Beziehung umgegangen werden. Normalerweise geschieht die Veränderung der Kontrolle zwischen Geber und Empfänger, aber in den Epiklesen spricht nichts dafür, dass der Heilige Geist nach dem Akt des Gebens unter der Kontrolle der Menschen stünde, geschweige denn sein Besitz wäre. Bezüglich der *control domains* ist zusammenfassend zu sagen, dass die erste Person des dreieinigen Gottes nicht nur über die Sendung des Heiligen Geistes bestimmt, sondern auch danach noch Macht über den Heiligen Geist zu haben scheint.

Die *force-dynamics domain* hilft, die Aktivitäten zwischen Geber und Gabe und zwischen Geber und Empfänger zu analysieren. Generell kann gesagt werden, dass der Geber immer deutlich aktiver ist als die Gabe. Der Geber ist der Hauptakteur, die Menschen als Empfänger sind eher passiv. Die Gabe wiederum wird eher für vorherbestimmte Zwecke an die Menschen verliehen. Es wäre auch möglich, den Spieß völlig umzudrehen und zu behaupten, die Menschen seien der Ursprung des ganzen Geschehens. Ohne Epiklese, die ein Sprechakt ist, käme der Prozess nicht zu Stande.

Eine interessante Frage ist, wie große Hoffnungen die Menschen sich darüber machen sollten, dass der Geist nach seiner Anrufung tatsächlich kommt, wenn er dort weht, wo er will. Und falls er kommt, tut er es, weil der Vater (oder der Sohn) es wollte? Andererseits sollte in Betracht gezogen werden, dass die Trinität nach außen in ungetrennter Gemeinsamkeit nach dem Prinzip *opera trinitatis ad extra sunt indivisa* wirkt, was schon im Kapitel 1.2 erwähnt wurde. Wenn die Texte rein aus linguistischer Sicht betrachtet werden, zeigt sich der Heilige Geist nicht als sehr eigenständiger Akteur. Theologisch gesehen ist der Heilige Geist bestimmt nichts, was einfach so „bestellt“ werden kann, aber kann erbeten werden. Auch sonst wird Gott in Gebeten um etwas gebeten, aber die Entscheidung, die Bitten zu erfüllen, liegt bei ihm. Diese fehlende Sicherheit, ob der Heilige Geist wirklich dem nachkommt, wenn Gott um den Heiligen Geist gebeten geworden ist, bringt eine Unsicherheit in das Abendmahlsgeschehen ein, falls der Heilige Geist als unentbehrlich betrachtet wird. Dieses Problem kann damit umgegangen werden, dass definiert wird, dass die Einsetzungsworte konsekrieren⁵⁸⁷. Wenn

⁵⁸⁷ Dies ist der Standpunkt der westlichen Kirchen, obwohl der Grund für diese theologische Entscheidung nicht darauf basiert, dass der Heilige Geist nicht kontrollierbar ist.

der Heilige Geist andererseits beim Abendmahl nicht unentbehrlich, sondern eher nur eine schöne Bereicherung ist, führt dies dazu, dass das Abendmahl manchmal mit dem Heiligen Geist gefeiert wird und manchmal ohne. Ist ein Abendmahl ohne den Heiligen Geist genauso wertvoll, wie mit ihm? In den liturgischen Büchern gibt es Abendmahlsliturgien ohne Anrufung des Heiligen Geistes. Sind sie solchen mit einer vorhandenen Anrufung gleichgestellt? Ist der Heilige Geist dann nicht dabei? Dass Gott dreieinig ist und ein Gottesdienst oft mit einem trinitarischen Gruß eröffnet wird, sollte bedeuten, dass der Heilige Geist auch anwesend ist. So betrachtet taucht die Frage auf, wofür die Anrufung des Heiligen Geistes später im Abendmahlsgebet benötigt wird. Will der Liturg/die Liturgin alles unter seiner Kontrolle haben, hat er wenig Vertrauen auf den Heiligen Geist und will sicher sein, dass dieser seine Rolle nicht verpasst? Ungefähr so, wie ein Pfarrer die Laien im Blick unter seinen Augen hat und sie sicherheitshalber anschaut und leicht nickt, wenn es Zeit ist, im Gottesdienst einen Text zu lesen.

4.3.2 WIE WIRKT DER HEILIGE GEIST ANHAND DER TEXTE

Wird das vorausgesetzte und erwünschte Werk des Heiligen Geistes betrachtet, ist das Schema Geber-Gabe-Empfänger-Benefaktiv schwerer zu finden. In vielen Sätzen geht es einfach nicht, in einigen passt es gut und in einigen erfordert es ein wenig kreatives Umdenken.

Das klare Schema des Gebens gibt es in den Epiklesen KATH. 2, CH 9, CH 17, DE 1x2, DE 3x2, DE 5, DE 6, DE 13, DE 14, DE 17x2, FI 1, FI 2, FI 3, FI 4. Dass die Verben *schicken*, *bekommen*, *spenden* und *einhauchen* dabei sind, versteht sich von selbst, weil sie zu Prozessen gehören, die dem Geben sehr ähnlich sind. Manchmal fehlt der Geber, manchmal der Empfänger, aber eine Gabe gibt es immer. Auf einen Blick ist zu sehen, dass die Inhalte in dieser Tabelle viel heterogener sind, als in der Tabelle zur Anrufung des Geistes. Der Geber ist entweder die erste oder dritte Person des Dreieinigen Gottes. Die Gaben sind Anteil, Leib und Blut, Leben, Teilwirkung des Heiligen Geistes (ein Hauch deines Mundes), Leben, Gerechtigkeit und Frieden, Träume, Kraft und Geschenk des Abendmahls. In der Empfängerrolle befinden sich immer die Menschen, außer in einem Fall, in dem Gottes Kirche der Empfänger ist. In fünf Fällen (*schaffen* x3 und *spenden* x 2) fehlt der Empfänger, aber im Fall von *spenden*, ist anzunehmen, dass die Menschen Nutzen aus dem Akt ziehen. Anders als bei den Verben der Anrufung gehört die Gabe hier nach dem Akt des Gebens in den meisten Fällen den Empfängern. Aus der Sicht der *force-dynamics domain* wird die Aktivität des Empfängers in den Sätzen betont, in denen das Verb *empfangen* ist.

Tabelle 5 Verbe des Wirkens des Heiligen Geistes, die klar zum Schema Geber-Gabe-Empfänger passen (Sari Wagner 2018)

VERB	EPIKLESE	GEBER	GABE	EMPFÄNGER
schenken	KATH. 2	gütiger Vater	Anteil an Christi Leib und Blut, und	uns
teilhaben	CH 9*	Herr	am L & B	uns
beleben	CH 17	Herr, allmächtiger Gott	mit dem Hauch deines Mundes	deine Kirche
bekommen	DE 5 DE 6		Anteil <i>Anteil</i>	wir <i>wir</i>
spenden	DE 1	dein HG der Atem	Leben	
schenken	DE 1	dein HG der Atem	das Leben, das nicht vergeht	uns
schaffen	DE 3	Leben schaffender Geist unseres Gottes	Gerechtigkeit und Frieden	
haben	DE 14		Träume	unsere Alten
einhauchen	DE 17	Leben spendender Geist	Kraft	uns
empfangen	FI 1 <i>FI 2</i> FI 3 <i>FI 4</i>		Leib und Blut deines Sohnes <i>Leib und Blut Christi</i> das Geschenk des AM <i>Leib und Blut deines Sohnes</i>	wir <i>wir</i> wir <i>wir</i>

Es ist erstaunlich, in wie vielen Sätzen der Epiklesen das Schema des Gebens zu finden ist, wenn die Sätze nicht wortgenau genommen, sondern in ein Geschehen umgewandelt werden, und nach bildlichem geben⁵⁸⁸ gesucht wird. Es belegt die Behauptung, dass das Geben ein grundlegendes Verb ist und dass

⁵⁸⁸ Newman listet acht Kategorien des bildlichen Gebens auf. Auf Englisch sind es: interpersonal communication, emergence/manifestation, causative/purpose, permission/enablement, schematic interaction, recipient/benefactive marking, movement und completedness. Newman 1996, 133–134.

Geben und *Empfangen* grundlegende (menschliche) Aktivitäten sind⁵⁸⁹. *Trösten* ist Trost geben, *heiligen* Heiligung geben, *segnen* Segen/Segnung geben, *versöhnen* Versöhnung geben und so weiter.

Bei der Rolle des Gebers gibt es Streuungen. Weil es in diesen Verben um das Wirken des Geistes geht, sollte der Heilige Geist wenigstens am Wirken beteiligt sein. Meistens ist der Geber Gott durch den Heiligen Geist (26) oder der Heilige Geist alleine (24). In 14 Fällen ist nicht explizit formuliert, dass der Heilige Geist gemeinsam mit Gott der Geber ist, aber es ist aus dem Satzzusammenhang zu vermuten. In sechs Fällen ist klar formuliert, dass der Vater mit dem Geist zusammenwirkt. In zwei Fällen ist der Geber Gott durch die Kraft des Heiligen Geistes. Die Formulierung „im Heiligen Geist“ kommt einmal vor, wie auch „Kraft des Heiligen Geistes“ als alleiniger Geber. Der Ausdruck „durch den Heiligen Geist“ erweckt Konnotationen, dass der Heilige Geist als Werkzeug verwendet wird. Dass Gott mit dem Heiligen Geist wirkt, kann andererseits als eine Zusammenarbeit gedeutet oder als ein instrumentaler Vorgang wahrgenommen werden. Dass Gott im Heiligen Geist wirkt, deutet darauf hin, dass der Geist nicht als Person, sondern als eine Kraft gesehen wird. Wenn wiederum Gott durch die Kraft des Heiligen Geistes wirkt, ist der Heilige Geist partiell involviert, genauso in dem Fall, wenn die Kraft des Geistes alleine der Geber ist.

Da in dieser Tabelle die Gabe aus dem Verb konstruiert ist, sollten die Ergebnisse nicht als gleichgewichtig wie in den anderen Tabellen angesehen werden. Es lässt sich trotzdem sagen, dass die Palette der Gaben sehr reich ist. Rein quantitativ dominieren die Gaben, die aus den Epiklesen CH1-CH6 und CH 10 stammen, weil da eine sehr starke textliche Übereinstimmung zu finden ist. Es handelt sich um die *Erneuerung der Menschen* (11), die *Heiligung der Menschen* (10) und die *Wandlung der Welt* (7). Die *Segnung der Menschen* mit oder ohne die *Segnung der Gaben* kommt oft vor (6). Theologisch wichtig ist noch die *Veränderung der Gaben* (3).

Die Menschen stellen meistens die Empfänger der konstruierten Gaben dar, obwohl es auch Fälle gibt, in denen der Empfänger schwer festzustellen ist. Es gibt auch Unterschiede, wie die Menschen abgegrenzt wurden, die Empfänger sind. Meistens sind die Menschen als *uns/wir* formuliert, aber Formulierungen „alle, die Anteil erhalten an dem einen Brot und dem einen Kelch“, „unsere Söhne und Töchter“, „unsere Alten“, „die Jungen“ und „diese Gaben, uns selbst und die ganze Gemeinde“ kommen auch je einmal vor. Die Kombination von Gaben und Menschen ist ebenfalls zu finden. Dass die Gaben der Menschen zu irgendetwas gemacht werden sollen, lässt sich linguistisch schwer definieren. Die Wirkung betrifft zwar die Gaben, aber die Änderung kommt den Menschen zugute, wie z. B. in der Epiklese CH 16: „Durch ihn (HG) segne und heilige uns diese Gaben, Brot und Wein, zur wahren Gemeinschaft seines (JC) Leibes und Blutes.“

⁵⁸⁹ Newman 1996, 3–4; Saarinen 2005, 1; Saarinen 2017, 249.

Die *control-domain* als Werkzeug zeigt klar, dass die Gabe nicht nur für einen bestimmten Zweck ausgeliehen wurde. Segen und Heiligung können nicht zurückgenommen werden. Mit der Erneuerung der Menschen oder der Wandlung der Welt funktioniert das ebenfalls nicht, um nur einige Beispiele zu nennen. Ob die Segnung oder die Erneuerung der Menschen nach dem Akt den Menschen gehören, ist eher eine philosophische Frage.

Hinsichtlich des Wirkens des Heiligen Geistes ist die *force-dynamics domain* aufschlussreich. Wie bei der Anrufung des Heiligen Geistes ist der Geber immer deutlich aktiver als die Gabe. Der Geber ist der Hauptakteur, aber beim Wirken des Heiligen Geistes ist die Rolle des Gebers oft zwischen Gott und dem Heiligen Geist aufgeteilt. Die unterschiedlichen Formulierungen weisen darauf hin, dass das Mitwirken des Heiligen Geistes nicht *on/off* geschieht, sondern dass es verschiedene Variationen gibt, die nicht leicht klaren Stufen zuzuordnen sind. Es ist vielleicht damit zu vergleichen, wenn eine Mutter mit ihrem Kind Kuchen backt. Die Beteiligung des Kindes wächst mit dem zunehmenden Alter und der Geschicklichkeit stufenlos. Ein Baby schaut nur zu, ein Zweijähriger darf einzelne einfache Aufgaben mit Hilfe der Mutter übernehmen, wie z.B. Zucker hinzufügen und ein wenig rühren. Ein Schüler kann unter Anweisungen der Mutter die Zutaten messen, hinzufügen, den Teig rühren und in die Kuchenform gießen. Bei einem Jugendlichen reicht es, dass die Mutter nur in der Rufweite ist, für den Fall, dass der Jugendliche nicht mehr weiß, was als nächstes zu tun ist. Ein erwachsenes Kind kann bei sich zu Hause selbständig einen Kuchen als Überraschung für die Mutter backen, und es trägt die Verantwortung selbst, anders als bei den Fällen mit minderjährigen Kindern, bei denen die Mutter die Hauptverantwortung trägt. Der Empfänger ist normalerweise aktiver als die Gabe, außer im Fall von empfangen. Da ist Aktivität des Empfängers erforderlich.

Tabelle 6 Verben des Wirkens des Heiligen Geistes, die man dem Schema Geber-Gabe-Empfänger zurechnen kann (Sari Wagner 2018)

VERB	EPIKLESE	GEBER	GABE	EMPFÄNGER
werden	KATH. 2x2	großer Gott (mit HG?)	Veränderung der Gaben zum L & B Christi <i>eins sein</i>	uns
	KATH. 3x2	<i>gütiger Vater durch HG</i> allmächtiger Gott durch HG	Veränderung der Gaben zum L & B Christi	uns

	KATH. 4x2	<i>gütiger Vater (HG mitinvolviert)</i> HG	<i>ein Leib und ein Geist werden in JC Veränderung der Gaben zum L & B Christi ein Leib + eine lebendige Opfergabe werden in JC</i>	<i>wir</i> uns <i>alle, die Anteil erhalten an dem einen Brot und dem einen Kelch</i>
heiligen	KATH. 2 <i>KATH. 3</i> KATH. 4	großer Gott (mit HG) <i>allmächtiger Gott durch HG</i> der Geist	Heiligung der Gaben <i>Heiligung der Gaben</i> Heiligung der Gaben	damit sie uns <i>damit sie uns</i> damit sie uns
heiligen	CH 1 <i>CH 2</i> CH 3 <i>CH 4</i> CH 5 <i>CH 6</i> CH 10 <i>CH 16</i>	Herr durch HG <i>Herr durch HG</i> Herr durch HG <i>Herr durch HG</i> Herr durch HG <i>Herr durch HG</i> Herr durch HG <i>Allmächtiger Gott, himmlischer Vater durch HG</i>	Heiligung <i>Heiligung</i> Heiligung <i>Heiligung</i> Heiligung <i>Heiligung</i> Heiligung <i>Heiligung der Gaben zur wahren Gemeinschaft seines (JC) Leibes und Blutes</i>	uns <i>uns</i> uns <i>uns</i> uns <i>uns</i> uns <i>uns diese Gaben</i>

	CH 17x2	Herr, allmächtiger Gott mit HG <i>Herr, allmächtiger Gott mit HG</i>	Heiligung der Gaben zum Brot des Lebens und zum Kelch des Heils <i>Heiligung der Menschen zu deinem Dienst</i>	diese deine Gaben zum... <i>uns zu...</i>
erneuern	CH 1 <i>CH 2</i> CH 3 <i>CH 4</i> CH 5 <i>CH 6</i> CH 10	Herr durch HG <i>Herr durch HG</i> Herr durch HG <i>Herr durch HG</i> Herr durch HG <i>Herr durch HG</i> Herr durch HG	Erneuerung <i>Erneuerung</i> Erneuerung <i>Erneuerung</i> Erneuerung <i>Erneuerung</i> Erneuerung	uns <i>uns</i> uns <i>uns</i> uns <i>uns</i> uns
wandeln	CH 1 <i>CH 2</i> CH 3 <i>CH 4</i> CH 5	Herr durch HG <i>Herr durch HG</i> Herr durch HG <i>Herr durch HG</i> Herr durch HG	Wandlung der Welt zum Reiche JC <i>Wandlung der Welt zum Reiche JC</i> Wandlung der Welt zum Reiche JC <i>Wandlung der Welt zum Reiche JC</i> Wandlung der Welt zum Reiche JC	? ? ? ? ?

	CH 6	Herr durch HG	Wandlung der Welt zum Reiche JC	?
	CH 10	Herr durch HG	Wandlung der Welt zum Reiche JC	?
segnen	CH 11	Vater mit HG	Segen/ Segnung	uns und diese deinen Gaben
	CH 12	HG	Segen/ Segnung zur Gemeinschaft mit JC und miteinander	uns und diese Gaben zur
	CH 15*	Vater (mit HG?)	Segen/ Segnung	diese Gaben, uns selbst und die ganze Gemeinde
	CH 16	Allmächtiger Gott, himmlischer Vater durch HG	Segen/ Segnung zur wahren Gemeinschaft seines Leibes und Blutes	uns diese Gaben
	CH 17x2	Herr, allmächtiger Gott mit HG	Segen/ Segnung zum Brot des Lebens und zum Kelch des Heils	diese deine Gaben zum...
		Herr, allmächtiger Gott mit HG	Segen/ Segnung zu deinem Dienst	uns
machen	CH 7	HG	Leibe Christi werden	uns alle zum...
	CH 11	Vater (mit HG?)	Gemeinschaft mit Leib und Blut Christi	diese deine Gaben uns im Glauben

	CH 16	allmächtiger Gott, himmlischer Vater durch die Kraft des HG	Teilhaftig- keit des ewigen Lebens	uns teilhaftig
sein	CH 14* CH 16	allmächtiger Gott (und HG?) <i>allmächtiger Gott, himmlischer Vater durch die Kraft des HG</i>	Anwesen- heit JC <i>Glieder sein am Leibe Christi</i>	in unserer Mitte gegenwärtig <i>wir</i>
helfen	CH 13	dein HG	Hilfe	uns
machen	DE 1 DE 3 DE 15	dein HG <i>dein HG</i> der Geist	Erneuerung /neu machen <i>Erneuerung /neu machen</i> Lebendig- keit	uns <i>uns</i> ?
erneuern	DE 2 DE 4 DE 17	Herr des Himmels und der Erde (mit HG?) <i>Gott des Himmels und der Erde (mit HG)</i> Kraft des Geistes	Erneuerung <i>Erneuerung</i> Erneuerung	uns an Leib und Seele, damit <i>uns nach Leib und Seele, damit</i> uns
sein	DE 3 DE 13	Leben schaffender Geist unseres Gottes <i>Leben schaffender Geist unseres Gottes</i>	ein Leib sein in JC <i>ein Leib sein in JC</i>	uns <i>uns</i>

	DE 17	?	Nähe des Leben spendendes Geistes	Menschen
heiligen	DE 2	Herr des Himmels und der Erde (mit HG?)	Heiligung an Leib und Seele, damit	uns
	DE 4	Gott des Himmels und der Erde (mit HG?)	Heiligung nach Leib und Seele, damit	uns
empfangen	DE 2	Herr des Himmels und der Erde (mit HG?)	Leib und Blut Christi zu unserem Heil	wir
	DE 4	Gott des Himmels und der Erde (mit HG?)	Leib und Blut Christi zu unserem Heil	wir
nehmen	DE 3	Leben schaffender Geist unseres Gottes	HG	Wohnung in uns
	DE 13	Leben schaffender Geist unseres Gottes	HG	Wohnung in uns
bewahren	DE 3	Leben schaffender Geist unseres Gottes	Bewahrung deiner Schöpfung	?
	DE 13	HG?	Bewahrung deiner Schöpfung	?

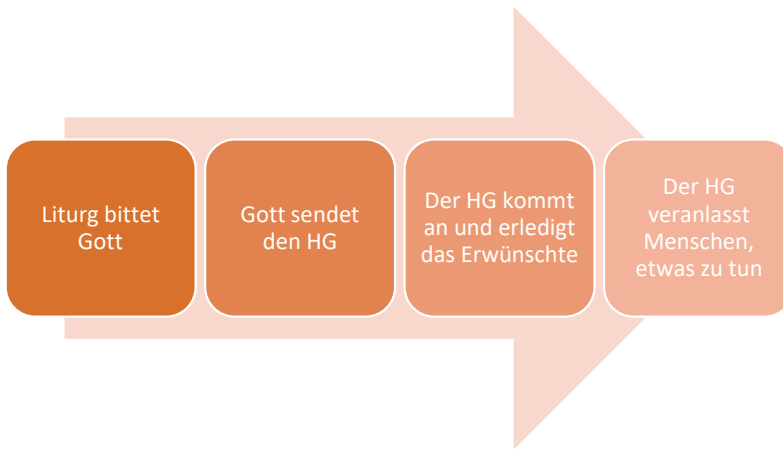
segnen	FI 1 FI 3	dein HG <i>Herr, unser Gott (mit HG?)</i>	Segen/ Segnung, dass wir L & B in Glauben empfangen <i>Segen/ Segnung der Gaben</i>	uns <i>Menschen</i>
beteiligen	FI 3	?	Beteiligung an Leibe und Blut Christi	wir
vertrauen	FI 4	HG	auf das Versprechen der Vergebung der Sünden	wir

Die wenigen Verben, die nicht in einen Akt des Gebens umgewandelt werden können, sind *annehmen*, *eintreten* und *suchen*. Gemeinsam ist den Prozessen in diesen Sätzen, dass Gott oder der Heilige Geist das Tun bewirkt oder es in Gang bringt. Die Menschen können einander annehmen, wie der Herr sie angenommen hat, für Gerechtigkeit und Frieden eintreten und nach Wahrheit und Gerechtigkeit suchen, weil sie dabei Unterstützung von oben bekommen. Es sind keine Tugenden, die als Geschenke vom Himmel herunterfallen, sondern sie erfordern Aktivität auch von der Seite der Menschen. Es ist anzunehmen, dass es gerade das erforderte Zusammenwirken unmöglich macht, diese Texte in dem Schema des Gebens zu umzuwandeln.

4.3.3 ZUSAMMENFASSUNG

Obwohl die Verben in zwei Gruppen aufgeteilt wurden, stehen sie in Beziehung zueinander. Der Heilige Geist wird angerufen, damit er etwas bewirkt. Dies kann als Prozess gezeigt werden. Es ist gewagt, den Liturgen/die Liturgin als Ersten in diesem Prozess zu nennen, aber ohne ihn oder sie gäbe es keine Bitte. Es gibt auch Fälle, in denen der Heilige Geist direkt angesprochen wird, dann wird er gebeten zu kommen und der zweite Teil der Figur fehlt. Da es aber Ausnahmen unter den Gebeten sind, wird aus dieser Variation des Prozesses keine grafische Darstellung gemacht. Manchmal fehlt der letzte Teil der Figur im Prozess, aber weil es ihn in vielen Prozessen gibt, verdient er seinen Platz.

Bild 1 Dominoeffekt (Sari Wagner 2018)



Besonders wenn es um die Wirkung des Heiligen Geistes geht, ist das Werk oft zwischen der ersten und dem dritten Person Gottes aufgeteilt. Das kann bildlich mit einer Geraden dargestellt werden. In den Gebeten ist die Zusammenarbeit meistens mit dem Ausdruck „durch den Heiligen Geist“ formuliert, aber „mit dem Heiligen Geist“ und „im Heiligen Geist“ kommen auch vor. Nebst diesen sind auch andere Formulierungen zu finden, die etwas über die Zusammenarbeit aussagen. Es handelt sich selten um entweder-oder, sondern das Zusammenwirken der zwei Personen Gottes verläuft stufenlos und variabel.

Bild 2 Das Zusammenwirken der 1. und 3. Person des Dreieinigen Gottes (Sari Wagner 2018)



Obwohl theoretisch bewiesen ist, dass der Akt des Gebens etwas sehr Grundlegendes ist⁵⁹⁰, konnte dies ebenfalls empirisch belegt werden, und zwar damit, dass fast alle Inhalte der Epiklesen leicht in das Schema des Gebens umzuwandeln waren.

Die Unterschiede der zwei Verbgruppen befinden sich hauptsächlich in der Palette. Die Verben, die im Zusammenhang der Anrufung des Heiligen Geistes stehen, sind in vieler Hinsicht homogener als die Verben, die das Wirken des Geistes beschreiben. Obwohl es mehr Verben gibt, die mit dem Werk des Heiligen Geist zusammenhängen, geht das Zentrum nicht verloren. Besonders

⁵⁹⁰ Newman 1996, 3, 31–32.

die Palette der Gabe ist vielfältig, obwohl es auch beim Geber mehr Variationen gibt, die mit dem Wirken des Heiligen Geistes in Zusammenhang stehen.

Die wichtigsten Verben in den Epiklesen sind **geben, schenken, senden, heiligen** und **segnen**. *Senden* ist das am häufigsten verwendete Verb, das mit der Anrufung des Heiligen Geistes einhergeht. Es kommt in über zwei Drittel der Fälle vor, fehlt aber in den katholischen Epiklesen völlig. Die Verben *heiligen, erneuern* und *segnen* kommen am häufigsten mit Bezug auf das Wirken des Heiligen Geistes vor, aber die Häufigkeit allein entscheidet nicht über die Wichtigkeit. *Heiligen* kommt in allen anderen liturgischen Büchern vor, nur nicht in der Agende der Evangelisch-lutherischen Kirche Finnlands. *Segnen* dagegen ist in allen anderen liturgischen Büchern zu finden, nur im Messbuch nicht. *Erneuern* ist am Abendmahl nicht so zentral wie *heiligen* und *segnen*. Bezüglich der Abendmahlsgaben sind die wichtigsten Verben *heiligen, segnen, werden* und *machen*. *Geben* und *schenken* stehen auf der Liste der wichtigsten Verben, weil sie in Zusammenhang mit der Theologie der Gabe stehen. Schenken befindet sich inhaltlich so nahe an *geben*, dass es ebenfalls große Wichtigkeit besitzt.

4.4 THEOLOGIE DER GABE

Dieses Kapitel behandelt die Theologie der Gabe, die Eucharistietheologie fließt dabei mit ein. Die Texte und Ergebnisse der Studie werden mit Hilfe zweier gabentheologisch relevanter Bücher untermauert. Es handelt sich um Christine Büchners *Wie kann Gott in der Welt wirken*, erschienen 2010 und Veronika Hoffmanns *Skizzen zur Theologie der Gabe*, erschienen 2013.

Die Hauptthemen dieses Kapitels sind Gottes Wirken, das Wirken des Heiligen Geistes, die Gabentheologie des Abendmahls und die Rollen im Prozess des Gebens. Dabei bereiten die ersten drei Unterkapitel den Boden für das Kapitel 4.4.4. Zum Schluss gibt es eine Zusammenfassung.

4.4.1 GOTTES WIRKEN

Büchner gibt zu, berechtigt, dass es sich bei der Frage nach dem Wirken Gottes in der Welt um eine der großen Menschheits- und Glaubensfragen handelt⁵⁹¹. Nach Büchner muss die Frage nach dem Wirken Gottes in der Welt das Verhältnis der Ebenen Gott und Welt grundlegend bedenken. Aus christlich-theologischer Perspektive bedeutet dies das Verhältnis des Gottes zu den Menschen, der sich Israel als Jahwe und in Jesus Christus als unbedingte für alle entschiedene Liebe und Güte offenbart hat. Diese Ausgangslage bedingt, dass die Frage nach der Möglichkeit eines sogenannten unmittelbaren Wirkens Gottes nicht identisch ist mit der Frage nach der Möglichkeit eines

⁵⁹¹ Büchner 2010, 38.

alleinigen, einsamen Wirken Gottes. Nach Büchner wirkt Gott mit denen zusammen, für die er wirkt.⁵⁹² Gott wirkt in der Welt auf die Weise, dass er mit der Welt zusammen wirkt. Somit ist Gottes Wirken ein Mitwirken⁵⁹³. Büchner sieht Gott als Geber, Segner und Garant des Lebens und begründet dies mit biblischen Texten, auf die hier nicht genauer eingegangen wird⁵⁹⁴. Büchner listet drei verschiedene Arten des Wirkens Gottes im Modus des Gebens und Sich-Gebens auf der Grundlage biblischer Texte auf. Erstens wirkt Gott als Geber der Schöpfung symbolisch sich-gebend. Zweitens steht er in einer persönlichen Gebe-Beziehung zum Volk Israel und zu einzelnen Menschen. Drittens wirkt er an Jesus Christus und gibt sich durch ihn an die Menschen.⁵⁹⁵ Büchner stellt den Begriff *Masken Gottes* vor, der von F. Stier stammt. Damit ist gemeint, dass Menschen in all dem Unverständlichen, sowohl in der Natur als auch in den Menschen und ihren Handlungen, den Schöpfer am Werk sehen, aber nicht so, wie er in sich selbst ist, sondern so, wie er sich den Geschöpfen hingibt. Er ist maskiert als der Sich-Gebende erfahrbar.⁵⁹⁶

Büchner analysiert die Unterschiede zwischen Handeln und Wirken. Handeln erfordert eine Beziehung zwischen einem Subjekt und mindestens einem Objekt, das Wirken wiederum geht von allem aus, was ist.⁵⁹⁷ Büchner fragt berechtigterweise, ob und wie Menschen über des Wirkens Gottes Wissen haben können. Sie gibt zu, dass vieles, was in der Welt geschieht, gegen den Einfluss eines liebenden, weisen und mächtigen Gottes spricht. Das bedeutet allerdings nicht, dass das als Denkmöglichkeit ausgeschlossen wäre.⁵⁹⁸ Büchner findet es problematisch, innerhalb der Logik der Welt Aussagen über eine transzendente wesentliche Alterität zu machen, plädiert aber dennoch dafür, dass es in der Welt Phänomene gibt, an denen göttliches Wirken sichtbar und erfahrbar wird⁵⁹⁹. Sie stützt sich auf J.-L. Marion mit der Aussage, dass es Phänomene gibt, in denen ein Sich-Geben als Mitte, Grund und Ziel aller Phänomene offenbar wird. Das vollkommene Sich-Geben Christi ist ein solches Phänomen, das nicht nur formal, sondern auch materiell ist.⁶⁰⁰ Wenn Gott als der Geber aller Gegebenheit durch sein Sich-Geben und als der Ermöglichungsgrund des Gebens und des Sich-Gebens der Menschen wirkt, dann ist er durch sein eigenes Wirken erfahrbar. Falls es nicht so wäre, wäre die Realität des Sich-Gebens, wie sie sich in der Welt abzeichnet, nach Büchner nicht denkbar⁶⁰¹. In anderen Worten: Gottes Liebe zu den Menschen, die in

⁵⁹² Büchner 2010, 44.

⁵⁹³ Büchner 2010, 45.

⁵⁹⁴ Büchner 2010, 99–107.

⁵⁹⁵ Büchner 2010, 216.

⁵⁹⁶ Büchner 2010, 35.

⁵⁹⁷ Büchner 2010, 19–22.

⁵⁹⁸ Büchner 2010, 378.

⁵⁹⁹ Büchner 2010, 378.

⁶⁰⁰ Büchner 2010, 379.

⁶⁰¹ Büchner 2010, 379–380.

den Menschen Taten der Liebe bewirkt, zeugt von der Existenz Gottes und so wird das Wirken Gottes in der Welt sichtbar⁶⁰². Das ist auch der Kern Aussage Joh 13, 34–35: „Ein neues Gebot gebe ich euch, dass ihr euch untereinander liebt, wie ich euch geliebt habe, damit auch ihr einander lieb habt. Daran wird jedermann erkennen, dass ihr meine Jünger seid, wenn ihr Liebe untereinander habt.“⁶⁰³ Obwohl Christus sich für die Menschen hingegeben hat und das im Zentrum der Eucharistie steht, gibt alles vorher Gesagte noch keine Antwort darauf, was Menschen über Gottes (auf die ganze Trinität bezogen) Wirken im Abendmahl wirklich wissen können.

Büchner stellt drei Modelle des Wirkens Gottes in der Welt vor, wobei sie sich auf R. Bernhard bezieht. Das *aktuale* Modell, nach dem Gott in konkreten geschichtlichen Ereignissen personal handelt, ist mehr Handeln als Wirken⁶⁰⁴. Im Falle von Geschehnissen im Leben eines Einzelnen liegt eine Beziehung zwischen Subjekt und Objekt vor. Das *sapiental-ordinative* Modell, nach dem Gott die Welt als Ganze lenkt und für sie sorgt⁶⁰⁵, erfordert dagegen keine Beziehung⁶⁰⁶. Das Modell der *operativen Präsenz*, nach dem Gott in der Welt durch den Geist wirksam gegenwärtig ist⁶⁰⁷, ist aus der Sicht dieser Studie besonders ertragreich und führt zur Frage der Aufgabenteilung innerhalb der Trinität.

Büchner beschreibt als Ausgangslage des trinitarischen Handelns, dass die Selbstdynamik Gottes traditionell als ewiges Geschehen der Liebe zwischen Vater, Sohn und Geist beschrieben wird⁶⁰⁸. Anhand dieser Grundlage versucht sie die trinitarische Wirklichkeit mit Hilfe des Strukturdenkens hinsichtlich der Dynamik des Sich-Gebens zu reformulieren. Als Eigenart dieser Dynamik sieht Büchner die Eindeutigkeit der sich in ihr konstituierenden Pole *Geber*, *Gabe*, *Empfänger* und ihrer Eigenschaften in einer Bewegung. In der Bewegung ist der Gebende gleichzeitig Gabe und Be-gabter, der Empfänger ist Gebender und Gabe und das Gegebene gibt und empfängt sich im selben Augenblick.⁶⁰⁹ Büchner beruft sich auf den Begriff *wechselseitige Asymmetrie* M. Böhnkes, den sie als sehr hilfreich empfindet. Anders als in der Christologie, in der es um die asymmetrische Initiative der Zuwendung Christi geht, ist die Bewegung innerhalb der Trinität vollkommen wechselseitig. Die Personen der Trinität geben sich wechselseitig und aus diesem gegenseitigen

⁶⁰² Vergleiche Büchner 2010, 240: „Dass Menschen sich auf einander beziehen, einander Geben können und wollen, hat also nach Thomas seinen Grund darin, dass sie sich als Zweitursachen aktiv von Gottes Wirkintention in Anspruch nehmen lassen können. Sie werden zu *instrumenta* des göttlichen Wirkens.“

⁶⁰³ Lutherbibel 2017.

⁶⁰⁴ Büchner 2010, 23.

⁶⁰⁵ Büchner 2010, 23.

⁶⁰⁶ Büchner 2010, 23.

⁶⁰⁷ Büchner 2010, 23.

⁶⁰⁸ Büchner 2010, 327–328.

⁶⁰⁹ Büchner 2010, 328.

Verschenken entsteht die trinitarische Identität.⁶¹⁰ Diese wechselseitige Asymmetrie mit einer vollkommenen Wechselseitigkeit erweckt Gedanken, die in verschiedene Richtungen führen. Erstens handelt es sich um ein Sich-Geben, das nicht im Zentrum der vorliegenden Studie steht. Diese vollkommene Wechselseitigkeit würde auf das Wirken Gottes bezogen bedeuten, dass es schwer, wenn nicht unmöglich ist, das Wirken Gottes klar auf die Personen der Trinität aufzuteilen, sei es allgemein oder im Abendmahlsgeschehen. Zweitens steht diese vollkommene Wechselseitigkeit auf den ersten Blick im Widerspruch zu dem Modell der *operativen Präsenz*⁶¹¹. Dort gäbe es eine klare Aufteilung, nämlich dass Gott in der Welt nur durch den Geist wirksam gegenwärtig ist. Es gäbe eine Möglichkeit, die völlige Wechselseitigkeit und die operative Präsenz zusammenzudenken. Dann nämlich, wenn die Wirkweise des Geistes in der sichtbaren und unsichtbaren Welt gleichermaßen Wirken des Vaters und des Sohnes ist, Menschen es aber als Wirken des Geistes identifizieren. Drittens erinnert die vollkommene gegenseitige Wechselseitigkeit an das hohepriesterliche Gebet, in dem Jesus das Eins-Sein mit dem Vater als Beispiel für das Eins-Sein unter den Menschen gibt.⁶¹²

Nach dem Modell der *operativen Präsenz* wäre klar, dass der Geist in der Liturgie anstelle des Vaters oder im Auftrag des dreieinigen Gottes wirkt. Aber bei der Liturgie ist nicht nur die trinitarische Aufgabenteilung von Interesse, sondern auch die Aufteilung zwischen Gott und Mensch. Die Form der Liturgie ist zwar hauptsächlich von Menschen kreiert, weist aber Teile auf, die biblischen Hintergrund haben. Gott loben, danken und beten hat seinen Ursprung im Alten Testament, aber die genaue Form ist nicht vorgegeben, außer der *Aaronitische Segen*⁶¹³ und das *Vater unser*⁶¹⁴ und die

⁶¹⁰ Büchner 2010, 328.

⁶¹¹ Büchner 2010, 23.

⁶¹² „Ich bitte aber nicht allein für sie, sondern auch für die, die durch ihr Wort an mich glauben werden, dass sie alle eins seien. Wie du, Vater, in mir bist und ich in dir, so sollen auch sie in uns sein, auf dass die Welt glaube, dass du mich gesandt hast. Und ich habe ihnen die Herrlichkeit gegeben, die du mir gegeben hast, auf dass sie eins seien, wie wir eins sind, ich in ihnen und du in mir, auf dass sie vollkommen eins seien und die Welt erkenne, dass du mich gesandt hast und sie liebst, wie du mich liebst.“ Joh 17, 20–23, Lutherbibel 2017.

⁶¹³ „Der Herr segne dich und behüte dich; der Herr lasse sein Angesicht leuchten über dir und sei dir gnädig; der Herr hebe sein Angesicht über dich und gebe dir Frieden.“ 4. Mose 6, 24–26, Lutherbibel 2017.

⁶¹⁴ „Darum sollt ihr so beten: Unser Vater im Himmel! Dein Name werde geheiligt. Dein Reich komme. Dein Wille geschehe wie im Himmel so auf Erden. Unser tägliches Brot gib uns heute. Und vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern. Und führe uns nicht in Versuchung, sondern erlöse uns von dem Bösen. [Denn dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit. Amen.]“ Mt 6, 9–13, Lutherbibel 2017 und „Er aber sprach zu ihnen: Wenn ihr betet, so spricht: Vater! Dein Name werde geheiligt. Dein Reich komme. Gib uns unser täglich Brot Tag

Einsetzungsworte⁶¹⁵ im Neuen Testament. Dass im Namen des Dreieinigen Gottes getauft⁶¹⁶, mit den Worten des *Vater unsers* gebetet⁶¹⁷ und das Abendmahl gefeiert werden soll⁶¹⁸, ist als Auftrag im Neuen Testament zu finden. Allgemein ist auch geboten, für die Kranken zu beten. Auf der praktischen Ebene ist der Liturg derjenige, der im Gottesdienst handelt, aber falls der Gottesdienst allein aus menschlichem Handeln bestehen würde, sollte er keinen solchen Stellenwert im Leben der Christen haben. Gott wirkt im Gottesdienst mit. Wenn Gott in der Welt (nur?) durch den Geist wirksam gegenwärtig ist, ist der Versuch, in den Epiklesen das Wirken Gottes vom Wirken des Heiligen Geistes zu trennen, sinnlos. In den Abendmahlstheologien, die annehmen, dass Christus im Abendmahl auf irgendeine Weise beteiligt/gegenwärtig ist, kann Gottes Wirken nicht allein

für Tag und vergib uns unsre Sünden; denn auch wir vergeben jedem, der an uns schuldig wird. Und führe uns nicht in Versuchung.“ Lk 11, 2–4, Lutherbibel 2017.

⁶¹⁵ „Als sie aber aßen, nahm Jesus das Brot, dankte und brach's und gab's den Jüngern und sprach: Nehmet, esset; das ist mein Leib. Und er nahm den Kelch und dankte, gab ihnen den und sprach: Trinkt alle daraus; das ist mein Blut des Bundes, das vergossen wird für viele zur Vergebung der Sünden.“ Mt 26, 26–28, Lutherbibel 2017, „Und als sie aßen, nahm er das Brot, dankte und brach's und gab's ihnen und sprach: Nehmet; das ist mein Leib. Und er nahm den Kelch, dankte und gab ihnen den; und sie tranken alle daraus. Und er sprach zu ihnen: Das ist mein Blut des Bundes, das für viele vergossen wird. Wahrlich, ich sage euch, dass ich nicht mehr trinken werde vom Gewächs des Weinstocks bis an den Tag, an dem ich aufs Neue davon trinke im Reich Gottes. Und als sie den Lobgesang gesungen hatten, gingen sie hinaus an den Ölberg.“ Mk 14, 22–26, Lutherbibel 2017, „Und er nahm das Brot, dankte und brach's und gab's ihnen und sprach: Das ist mein Leib, der für euch gegeben wird; das tut zu meinem Gedächtnis. Desgleichen auch den Kelch nach dem Mahl und sprach: Dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blut, das für euch vergossen wird!“ Lk 22, 19–20, Lutherbibel 2017 und „Denn ich habe von dem Herrn empfangen, was ich euch weitergegeben habe: Der Herr Jesus, in der Nacht, da er verraten ward, nahm er das Brot, dankte und brach's und sprach: Das ist mein Leib für euch; das tut zu meinem Gedächtnis. Desgleichen nahm er auch den Kelch nach dem Mahl und sprach: Dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blut; das tut, sooft ihr daraus trinkt, zu meinem Gedächtnis. Denn sooft ihr von diesem Brot esst und von dem Kelch trinkt, verkündigt ihr den Tod des Herrn, bis er kommt.“ 1. Kor 11, 23–26, Lutherbibel 2017.

⁶¹⁶ „Darum gehet hin und lehret alle Völker: Taufet sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und lehret sie halten alles, was ich euch befohlen habe. Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende.“ Mt 28, 19–20, Lutherbibel 2017.

⁶¹⁷ „Darum sollt ihr so beten.“ Mt 6, 9, Lutherbibel 2017 und „Er aber sprach zu ihnen: Wenn ihr betet, so sprecht: Vater!“ Lk 11, 2, Lutherbibel 2017.

⁶¹⁸ „Und er nahm das Brot, dankte und brach's und gab's ihnen und sprach: Das ist mein Leib, der für euch gegeben wird; das tut zu meinem Gedächtnis.“ Lk 22, 19, Lutherbibel 2017

und „dankte und brach's und sprach: Das ist mein Leib für euch; das tut zu meinem Gedächtnis. Desgleichen nahm er auch den Kelch nach dem Mahl und sprach: Dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blut; das tut, sooft ihr daraus trinkt, zu meinem Gedächtnis. Denn sooft ihr von diesem Brot esst und von dem Kelch trinkt, verkündigt ihr den Tod des Herrn, bis er kommt.“ 1. Kor 11, 24–26, Lutherbibel 2017.

dem Heiligen Geist zugesprochen werden. Im Fall des Schluss-Segens ist nicht anzunehmen, dass der Segen von dem Liturgen/der Liturgin stammt, sondern dass der Mensch den Segen Gottes nur vermittelt. Folglich wirkt auch der Vater im Gottesdienst mit. Wie der dreieinige Gott die Aufgaben zwischen seinen Personen genau aufteilt, lässt sich jedoch mit menschlichem Verstand nicht vollständig begreifen.

4.4.2 DAS WIRKEN DES HEILIGEN GEISTES

Nach seinem irdischen Wirken in Jesus Christus und seiner Auferstehung wirkt Gott in der Welt im Geist, was nichts Neues ist, sondern in Kontinuität zu Gottes Wirken als Schöpfer, zu seinem Wirken an Israel und in Jesus steht⁶¹⁹.

Biblische Beispiele für Gottes Wirken im Geist gibt es im Alten wie auch im Neuen Testament. Die Kraft des göttlichen Geistes ist schon bei der Schöpfung beteiligt⁶²⁰, sie belebt die Geschöpfe⁶²¹ und wirkt bei der Rettung Israels aus der Sklaverei⁶²². ⁶²³ Die Geistbegabung der Propheten und des Gottesknechtes⁶²⁴ geschieht durch Gottes Geist. Jesus war vom Geist Gottes erfüllt, was sich an seinem Leben und Handeln nach Gottes Willen und Kraft zeigt. ⁶²⁵ Gal 5,22-23⁶²⁶ zählt Liebe, Freude, Friede, Geduld, Freundlichkeit, Güte, Treue, Sanftmut und Keuschheit als Geistesfrüchte auf. In 1. Kor 14⁶²⁷ gibt es ebenfalls eine Liste der Geistesgaben, nämlich ein Wort der Weisheit, ein Wort der Erkenntnis, Glaube, die Gabe gesund zu machen, die Kraft Wunder zu tun, prophetische Rede, die Gabe, die Geister zu unterscheiden, Zungenrede und deren Auslegung. Das sind nicht alle Wirkungen des Geistes, die in der Bibel vorkommen, sondern nur ein Teil. Viele von diesen in der Bibel

⁶¹⁹ Büchner 2010, 216.

⁶²⁰ 1. Mose 1,2.

⁶²¹ Ps 104,30.

⁶²² 2. Mose 14,21; 15,8.

⁶²³ Büchner 2010, 216.

⁶²⁴ Jes 42,1.

⁶²⁵ Büchner 2010, 216–217.

⁶²⁶ „Die Frucht aber des Geistes ist Liebe, Freude, Friede, Geduld, Freundlichkeit, Güte, Treue, Sanftmut, Keuschheit; gegen all dies steht kein Gesetz.“ Gal 5,22–23 Lutherbibel 2017.

⁶²⁷ „Es sind verschiedene Gaben; aber es ist ein Geist. Und es sind verschiedene Ämter; aber es ist ein Herr. Und es sind verschiedene Kräfte; aber es ist ein Gott, der da wirkt alles in allen. Durch einen jeden offenbart sich der Geist zum Nutzen aller. Dem einen wird durch den Geist ein Wort der Weisheit gegeben; dem andern ein Wort der Erkenntnis durch denselben Geist; einem andern Glaube, in demselben Geist; einem andern die Gabe, gesund zu machen, in dem einen Geist; einem andern die Kraft, Wunder zu tun; einem andern prophetische Rede; einem andern die Gabe, die Geister zu unterscheiden; einem andern mancherlei Zungenrede; einem andern die Gabe, sie auszulegen. Dies alles aber wirkt derselbe eine Geist, der einem jeden das Seine zuteilt, wie er will.“ 1. Kor 12,4–11, Lutherbibel 2017.

beschriebenen Wirkungen des Geistes finden sich in den untersuchten Epiklesen wieder. *Leben spenden* kommt in DE 1, *Leben spendender Geist* in DE 17, *Leben schaffender Geist* in DE 3 und DE 13, *lebendig machen* in DE 15 vor. *Beleben* kommt in CH 17 und DE 3 vor. *Befreiung* ist in DE 3 und DE 13 zu finden. *Mit dem Geist erfüllt werden* kommt in KATH. 3, CH 7, CH 9*, DE 12 und DE 15 vor. *Frieden schaffen* steht in DE 3 und dass *Menschen für Frieden eintreten* kommt in DE 13 vor. *Weissagen* findet sich in DE 14.

Büchner nimmt an, dass das Wirken Gottes als Wirken des Geistes beschrieben wird, um es als eine eigene Dimension vom Handeln der Menschen und den Wirkungen der Geschöpfe zu unterscheiden. Typisch ist für diese Dimension, dass sie befreit, indem sie sich zuwendet. Diese Dimension durchbricht die Kontinuität von Verursachung und Wirkung als das normale Wirken in Zeit- und Raumkategorien und bringt eine darüber liegende Wirklichkeitsdimension der Freiheit und Fülle zum Vorschein. Das Wirken Gottes als Geistwirken bietet die Möglichkeit, ein Weiterwirken Gottes in der Welt bis in Gegenwart und Zukunft zu betrachten. Das Weiterwirken bezieht sich auf die ganze Schöpfung und ist nicht zeitlich oder auf eine Personengruppe beschränkt.⁶²⁸

Büchner beschreibt das Geistwirken Gottes als eine entgrenzende und interpersonale Gabe⁶²⁹. Sie weist darauf hin, dass der Heilige Geist schon in der altkirchlichen und mittelalterlichen Theologie als Gabe (*donum*) bezeichnet wird. Die gegenwärtige Theologie betont, dass Gott Geist ist und als Geist wirkt. Das bezeichnet in hervorragender Weise, dass er anderes nicht verdrängt und nicht in Konkurrenz zur Welt und ihren autonomen Subjekten steht, sondern sich als *Identity through Self-Trancendence* in *communio* mit und in ihnen ereignet. Büchner behauptet, dass Gott als Geist den Menschen so nahe sein kann, dass sie ihn nicht bemerken, sondern sein Wirken für ihr eigenes Tun und ihre eigenen Fähigkeiten halten.⁶³⁰ Das macht es erstens problematisch, die Wirkung des Geistes zu erkennen und zweitens, die Grenze zwischen menschlichem und göttlichem Tun zu ziehen⁶³¹. Büchner beschreibt die Anwesenheit des Geistes als eine Nähe, in der es sich so anfühlt, als sei der Geist ausschließlich für dieses Individuum da. Anders als Menschen kann Gott als Heiliger Geist gleichzeitig nur für den einen und für alle da sein, also gleichzeitig universal und partikular.⁶³² Büchner beschreibt den Geist als **die** Gabe Gottes, da im Geist Gottes Liebe gegenwärtig ist und nahekommt⁶³³. Das Wirken des Geistes in der Welt ist „Selbstsein durch Selbstmitteilung“. Damit meint Büchner, dass der Geist durch Entäußerung seines Inneren er selbst ist und es ohne dieses Wirken keine Begegnung, Gemeinschaft, Freundschaft und

⁶²⁸ Büchner 2010, 217.

⁶²⁹ Büchner 2010, 335.

⁶³⁰ Büchner 2010, 335.

⁶³¹ Büchner 2010, 335.

⁶³² Büchner 2010, 335–336.

⁶³³ Büchner 2010, 336.

Einander-Nahekommen zwischen den Menschen gäbe. Der Weg Gottes vollzieht sich immer im Nach-außen-Geben seines Eigensten, um andere in sich hineinnehmen zu können. Das zeugt von Dialogfähigkeit und Dialogbereitschaft.⁶³⁴

Freiheit ist ein wichtiger Begriff, wenn es um das Wirken Gottes geht. Das bedeutet, dass Gott frei im Sinne von unabhängig ist⁶³⁵. Gottes Freiheit ist auch eine Freiheit der Liebe⁶³⁶. Unabhängige Freiheit alleine würde bedeuten, dass die Menschen keinen Einfluss auf Gott haben, ihm folglich total ausgeliefert wären. Einerseits trifft das zu, aber unter Berücksichtigung der Liebe Gottes zu den Menschen, verändert sich die Situation insofern, als dass die Menschen darum wissen, dass Gott aus Liebe handelt. Das gibt ihnen die Zuversicht, Gott um etwas zu bitten und darauf zu vertrauen, dass Gott in Liebe antwortet. Diese Zuversicht macht es sinnvoll, Gott in den Epiklesen um den Heiligen Geist zu bitten und den Heiligen Geist zu bitten, etwas im Abendmahl zu bewirken.

4.4.3 ABENDMAHL GABETHEOLOGISCH

Hoffmann definiert Eucharistie als den zentralen Ort des gabetheologischen Denkens, weil das Sakrament aus Gabe-Worten „Nehmt und esst“ und „Nehmt und trinkt alle daraus“ sowie aus Gabe- und Empfangshandlungen besteht. Die Eucharistie ist aus Sicht der Theologie des Gebens fruchtbarer als andere Sakramente.⁶³⁷ Hoffmann betrachtet die Theologie des Gebens aus drei Perspektiven mit Fragen, die ineinanderfließen. Das erste Konzept fragt mit Fokus auf den Begriffen *Katabasis* und *Anabasis* nach den Bewegungsrichtungen des Gebens⁶³⁸. Die Katabasis ist in fast allen Epiklesen leicht aufzufinden, wenn angenommen wird, dass der Heilige Geist vom Himmel auf die Erde gesendet wird. Es gibt auch Epiklesen, in denen die katabatische Richtung explizit vorkommt, wie z.B. in KATH. 2 „Sende deinen Geist auf diese Gaben herab“, in CH 17 „sende herab auf uns den Heiligen Geist“ und in DE 4 „Sende auf uns herab den Heiligen Geist“. Eine klar ausgedrückte Anabasis liegt in KATH. 1, in der gebeten wird, dass Gottes heiliger Engel die Opfergabe auf den himmlischen Altar tragen möge. Das zweite Konzept fragt nach Geber und Empfänger und deren Beziehungen zueinander⁶³⁹. Die dritte Fragerichtung beschäftigt sich mit der Gabe. Was ist die Gabe, die Menschen in der Eucharistie Gott anbieten, falls sie nicht ausschließlich als Empfänger angesehen werden.⁶⁴⁰

⁶³⁴ Büchner 2010, 337.

⁶³⁵ Büchner 2010, 249.

⁶³⁶ Büchner 2010, 250.

⁶³⁷ Hoffmann 2013, 409.

⁶³⁸ Hoffmann 2013, 410.

⁶³⁹ Hoffmann 2013, 410.

⁶⁴⁰ Hoffmann 2013, 410–411.

Hoffmann bezieht sich auf die Überlegungen von Emil Joseph Lengeling zur Wechselseitigkeit, der Liturgie als Dialog versteht⁶⁴¹. Wird die Liturgie als Ganzes betrachtet, so wird der Dialog deutlich. In der Epiklese ist er weniger sichtbar, weil sie nur einen Teil der Liturgie ausmacht, obwohl die Anrufung des Geistes als Aktivität von der Seite der Menschen vorliegt, worauf Gott mit der Sendung des Geistes antwortet. Nach Hoffmann ist der „symbolische Tausch“ ein Grundbegriff Louis-Marie Chauvets⁶⁴². Wie die Sprache zwei Grundfunktionen aufweist, nämlich als Zeichen und als Symbol, so hat auch der Gütertausch zwei wichtige Formen, nämlich den Marktaustausch und symbolischen Austausch⁶⁴³. Laut Chauvet ist Gottes Gabe nicht von der Gegengabe von Seiten der Menschen abhängig⁶⁴⁴. Eine Gabe, die von einer Gegengabe abhängig ist, ist keine wirkliche Gabe. Selbst-Gabe, die eine Gegengabe verlangt, ist keine echte Selbst-Hingabe. Wenn jemand etwas mit der Erwartung einer Gegengabe gibt, geht es mehr um einen Tausch als um ein Geschenk. Chauvet betont das narrative Programm des Dankens, indem er drei Etappen des Eucharistischen Gebets⁶⁴⁵ unterscheidet. Die erste besteht aus Danksagung und Verherrlichung des Vaters, und reicht bis zum Sanctus. Die zweite, Epiklese, Einsetzungsbericht und Anamnese, hat bittenden Charakter. Das gilt auch für die dritte zu der Kommunionepiklese und die verschiedenen Interzessionen gehören.⁶⁴⁶ Während Chauvet das ganze eucharistische Gebet analysiert, befasst sich die vorliegende Studie nur mit Epiklesen. Die hier untersuchten eucharistischen Gebete in der Studie sind teilweise deutlich knapper, was kirchengeschichtliche und dogmatische Hintergründe hat. Aber Epiklesen weisen immer bittenden Charakter auf. Die Anamnese stellt nicht die Gegengabe, sondern den Empfang dar⁶⁴⁷. Die menschliche Gegengabe liegt auf der Ebene der ethischen Praxis⁶⁴⁸. Beispiele dieser Art der menschlichen Gegengabe liegen in den Epiklesen vor, in denen das erwünschte Wirken des Heiligen Geistes erst dann real wird, wenn die Menschen von der Kirche zurück in den Alltag gehen. Einige Beispiele dafür sind in CH 17 „mit ihm (der Heilige Geist) segne und heilige auch uns zu deinem Dienst“ und in DE 13 „Komm, Leben schaffender Geist unseres Gottes, nimm Wohnung in uns, lass uns ein Leib sein in Christus, dass wir deine Schöpfung bewahren, für Gerechtigkeit und Frieden eintreten“. Laut Hoffmann betrachtet Eberhard Jüngel das Abendmahl als reinen Empfang⁶⁴⁹. Der Empfang ist zwar im Abendmahl sehr zentral, aber die Eucharistie als

⁶⁴¹ Hoffmann 2013, 411–412.

⁶⁴² Hoffmann 2013, 414–416.

⁶⁴³ Hoffmann 2013, 415.

⁶⁴⁴ Hoffmann 2013, 415–416.

⁶⁴⁵ Hier handelt es sich um das zweite Hochgebet, KATH. II.

⁶⁴⁶ Hoffmann 2013, 417–420.

⁶⁴⁷ Hoffmann 2013, 417–420.

⁶⁴⁸ Hoffmann 2013, 417–420.

⁶⁴⁹ Hoffmann 2013, 421.

reines Empfangen zu bezeichnen, ist zu strikt. In den Epiklesen gehört zum Bitten auch, was Aktivität von der Seite der Menschen verlangt. Das, was der Geist in den Menschen bewirkt, kann als Antwort betrachtet werden. Hans-Christoph Schmidt-Lauber und Ulrich Kühn betonen laut Hoffmann, dass Katabasis und Anabasis ineinanderwirken⁶⁵⁰. Hoffmann beschreibt die Haltung Dorothea Wendebourgs als Gegenüber von Gotteswort und Kirche. Wendebourg plädiert dafür, dass das Geschehen des Abendmahls nur dann richtig verstanden ist, wenn Gott als der im Sakrament allein Handelnde vorgestellt wird.⁶⁵¹ Die Hineinnahme der Einsetzungsworte in das eucharistische Dankgebet würde den Gabencharakter des Sakraments nicht nur verdunkeln, sondern zum Verlust des dialogischen Charakters des gottesdienstlichen Geschehens führen⁶⁵². Hoffmann gibt fünf mögliche Antworten auf die Frage, was die Gabe des Menschen an Gott in der Eucharistie ist: 1. Dankopfer, 2. Darbringung der Abendmahlsgaben, 3. Selbsthingabe der Glaubenden, 4. Darbringung des Leibes und Blutes des Sohnes an Gott den Vater und 5. Christus als Person bzw. seine Opfer⁶⁵³. Jedes von diesen fünf ist in den Epiklesen der Studie zu finden. Dank kommt oft in den Gebeten vor. Die Epiklese DE 15 verbalisiert eindeutig: „Nimm unsern Dank gnädig an für alles, was du uns schenkst.“ Die Darbringung der Abendmahlsgaben ist im CH 9 folgendermaßen formuliert: „Siehe wohlgefällig auf uns und diese deine Gaben Brot und Wein, Frucht unserer Arbeit.“ Die Abendmahlsgaben werden Gott dargebracht, aber interessanterweise werden sie sowohl als seine Gaben beschrieben als auch als die Frucht menschlicher Arbeit. Sie sind also nicht entweder göttlichen oder menschlichen Ursprungs, sondern sind aus einer Art von Zusammenarbeit entstanden. Die beste Art, das zu interpretieren, ist, dass das Material, aus denen Brot und Wein gemacht wurden, von Gott stammt, aber die Menschen das konkrete Resultat aus seinen Rohstoffen zubereitet haben. Diese Interpretation kommt dem Gedanken Lothars sehr nahe, den Hoffmann zitiert: „Ich beziehe das Geschenk auf den Geber zurück und zeige damit das ursprüngliche Besitzverhältnis an.“⁶⁵⁴ Ein Beispiel der Selbsthingabe der Gläubigen formuliert FI 3 so: „Mache uns zu einem Leib in Christus und führe uns zu Werken der Liebe dir zu Dank und Ehre.“ In DE 1 und DE 2 heißt es: „so lass uns alle in diesem Mahl ein Leib werden in Jesus Christus, in dem wir uns einander schenken und hingeben.“ Da bezieht sich die Selbsthingabe auf die anderen Menschen, aber im Grunde genommen gilt sie Gott, weil er damit verherrlicht wird. Die Darbringung des Leibes und Blutes des Sohnes an Gott, den Vater, erscheint in den katholischen Epiklesen, z. B. in KATH. 4 „So bringen wir dir seinen Leib und sein Blut dar, das Opfer, das dir wohlgefällt“,

⁶⁵⁰ Hoffmann 2013, 425–426.

⁶⁵¹ Hoffmann 2013, 427–428.

⁶⁵² Hoffmann 2013, 430–431.

⁶⁵³ Hoffmann 2013, 434.

⁶⁵⁴ Hoffmann 2013, 435.

wodurch Christus als Person bzw. sein Opfer auch präsent ist. Typisch für die Positionen zwischen strikter Ablehnung und einer pointierten Annahme des Opfers der Kirche ist nach Hoffmann, dass es nicht um Sachgabe sondern um Selbstgabe geht⁶⁵⁵. Sie weist darauf hin, dass nach Seraphim die Darbringung von Leib und Blut Christi an den Vater im Eucharistiegebet erst seit dem Mittelalter als Darbringung der *consecrata* verstanden wurde. In den Liturgien der alten Kirche kommen sie so nicht vor.⁶⁵⁶ Als Schlüssel gabetheologischer Folgerungen fasst Hoffmann verschiedene Dimensionen zusammen. Die Unterscheidung von anabatischen und katabatischen Bewegungsrichtungen ist einerseits hilfreich, aber andererseits gleichzeitig problematisch. Sie kann dazu führen, dass göttliches Handeln als identisch mit der katabatischen Bewegung angesehen und die anabatische Bewegung vollständig als menschliches Handeln verstanden wird.⁶⁵⁷ Die schon erwähnte Bitte in KATH. 1 widerspricht deutlich der Annahme, nur Menschen handelten anabatisch, da dort der Engel Gottes sich anabatisch bewegt. Wird nur die vertikale Bewegung betrachtet, erschwert das die Wahrnehmung der horizontalen Bewegung. Die Trennung von Gabe und Aufgabe sieht Hoffmann als entstellt. Sie fragt, ob es kein relevantes zwischenmenschliches Geben und Empfangen in der Eucharistie gäbe. Sie fragt berechtigterweise, ob es noch eine zweite horizontale Bewegung gibt, nämlich die trinitarische Dimension der Eucharistie.⁶⁵⁸ Hoffman sieht das Modell eines Ineinanders von katabatischer und anabatischer Bewegungsrichtungen als problematisch, weil es die Bewegungsrichtungen und die Frage des Gebers und Empfängers auf Kosten der Gestalt der Bewegung ins Zentrum stellt. Die Gabe und die Art und Weise des Gebens sind aber mindestens ebenso wichtig.⁶⁵⁹

4.4.4 DIE ROLLEN IM PROZESS DES GEBENS

Büchner spricht einerseits von Ambivalenz und andererseits von Eindeutigkeit des Gebens, des Empfangens und der Gabe⁶⁶⁰. Die Ambivalenz des Gebens bedeutet, dass der Begriff eines Gebers ein freies und personales Subjekt verlangt, das die Aktion des Gebens initiiert und sich in seinem Geben selbst mitteilt. Aber andererseits ist es auch möglich, etwas ohne jene personale Kennzeichnung zu geben. Wenn die personale Kennzeichnung des Gebers fehlt, gibt der Geber sich laut Büchner „reiner“. Das Geben ist dann in gewisser Weise zufällig.⁶⁶¹ In den Epiklesen ist fast ausschließlich Gott-Vater der Geber, wenn der Geist angerufen wird. Da der Liturg den Vater um den

⁶⁵⁵ Hoffmann 2013, 436.

⁶⁵⁶ Hoffmann 2013, 437.

⁶⁵⁷ Hoffmann 2013, 439–440.

⁶⁵⁸ Hoffmann 2013, 440.

⁶⁵⁹ Hoffmann 2013, 441.

⁶⁶⁰ Büchner 2010, 65–76.

⁶⁶¹ Büchner 2010, 65.

Geist bittet, handelt es sich nicht um ein Geben, das vom Geber aus initiiert ist. Eine Gabe, der eine Bitte vorausgeht, passt nicht perfekt in das Grundscheema des Gebens. Im Falle des Wirkens des Geistes in den Epiklesen, existiert ebenfalls die vorher verbalisierte Bitte. Der Geist soll etwas bewirken, was konkret formuliert wird. Die Eindeutigkeit des Gebens aus der Sicht des Gebenden beruht auf dem dialektischen Status des Gebers⁶⁶². Er wird zum „reinen Geber“, indem er sich selbst weggibt und sich darin als Gebender selbst empfängt⁶⁶³. Ein eindeutiges Sich-Hingeben durchbricht die Strukturen der Macht und macht einen anderen Aspekt der Wirklichkeit sichtbar, nämlich die Liebe⁶⁶⁴. In den Epiklesen gibt es Sich-Hingeben auf verschiedenen Ebenen. Da der Heilige Geist Gott ist und Gott um den Geist gebeten wird, gibt Gott sich im Heiligen Geist an die Menschen. In der Eucharistie ist der sich-hingebende Christus eine der Gaben, worin sich Gott wieder schenkt. In einigen Epiklesen wird der Heilige Geist direkt angesprochen und gibt sich so selbst. In KATH. 4 wird das Sich-Hingeben der Menschen dadurch deutlich verbalisiert, dass die Menschen in Christus eine lebendige Opfergabe zum Lob der Herrlichkeit des Vaters werden sollen. In FI 1 wird um Hilfe gebeten, damit Menschen sich selbst als lebendiges Opfer in Christus zu Dank und Ehre des Heiligen Vaters geben würden. Laut Büchner ist die Wirklichkeit der Liebe in den geschöpflichen Vollzügen des Gebens in der sich-hingebenden und darin Leben schaffenden Liebe verborgen anwesend⁶⁶⁵. Die Ambivalenz des Empfängers tritt besonders auf der Ebene des Gegebenenseins hervor⁶⁶⁶. Es ist ein Empfangen, kein Nehmen, höchstens ein Annehmen. Der Empfänger muss sich öffnen, denn nur so kann er sich ansprechen und beeinflussen lassen⁶⁶⁷. Büchner bezeichnet den Empfänger mit einem Sprachspiel den „begabten“ Pol, was das Empfangen von etwas Gegebenen gut ausdrückt⁶⁶⁸. Was Büchner mit der „Eindeutigkeit des Empfangens“ meint, ist schwer zu fassen. Sie vergleicht es mit der Situation von Liebenden. Der Liebende will dem Geliebten Gutes tun und *muss* es in gewisser Weise auch.⁶⁶⁹ Liebe ist grundlegend für die Beziehung zwischen Gott und Mensch. Gott beantwortet die Bitten der Epiklesen, weil er die Menschen liebt. Andererseits ist die Liebe auch der Grund, aus dem die Menschen sich überhaupt trauen, Gott in den Epiklesen um etwas zu bitten. Ohne diese Liebe hätten die Menschen kein Vertrauen darauf, dass es sich überhaupt lohnt, Gott um etwas zu bitten. Obwohl der Prozess des Gebens in den Epiklesen mit der Bitte der Menschen zu beginnen scheint, fängt er in Wirklichkeit mit der schon vorhandenen

⁶⁶² Büchner 2010, 67.

⁶⁶³ Büchner 2010, 67.

⁶⁶⁴ Büchner 2010, 67–68.

⁶⁶⁵ Büchner 2010, 68.

⁶⁶⁶ Büchner 2010, 68.

⁶⁶⁷ Büchner 2010, 68–69.

⁶⁶⁸ Büchner 2010, 68.

⁶⁶⁹ Büchner 2010, 70.

Beziehung zwischen Gott und Mensch an, die auf der unendlichen Liebe Gottes beruht. Sowohl dem Sich-Ganz-Gebenden als auch Ganz-Empfangenden geht es um den anderen⁶⁷⁰. Darin liegt laut Büchner auch der eigentliche Sinn des aktiv-passiven Begriffs der *Be-Gabung*. Wer sich selbst als unbedingt und bedingungslos be-gabt erfährt, der kann durch die Erfahrung des anderen zur Selbst-Gabe fähig werden.⁶⁷¹ Büchner weist darauf hin, dass vom Gegebenen oder der Gabe am wenigsten die Rede war, und dass es kein Zufall ist. Wenn echtes Geben und Empfangen nicht objekthaft geschieht, wird es schwer zu bestimmen, was genau gegeben und was empfangen wird.⁶⁷² In den Epiklesen ist die Gabe ebenfalls schwer definierbar, aber aus einem anderen Grund. Im Falle der Anrufung des Geistes wäre die einfache Antwort auf die Frage, was gegeben wird, natürlich der Heilige Geist. Zum einen ist der Heilige Geist schwer definierbar, er ist Gott, Gottes Geist, aber was bedeutet das wirklich? Zum anderen ist zu fragen, ob der Heilige Geist tatsächlich als Person gegeben wird oder es doch um die Wirkung des Geistes geht. Diese lässt sich ebenfalls nicht leicht definieren. In dem Teil der Epiklesen, die gezielt um konkret verbalisierte Wirkungen des Geistes bitten, ist die Wirkung klarer zu fassen. Aber was genau bedeutet z. B. *die Wandlung der Welt zum Reiche des Sohnes*, die in den Epiklesen CH 1 – CH 6 und CH 10 vorkommt? Oder was ist die genau definierbare Wirkung, wenn der Geist Wohnung in den Menschen nehmen soll, worum in den Epiklesen DE 3 und DE 13 gebeten wird? Büchner behauptet, dass es zwar ohne Gabe kein Geben geben könne, aber die Gabe nicht die Hauptsache des Prozesses darstellt⁶⁷³. In den Epiklesen ist die Gabe aber sehr wichtig. Büchner betont, dass die Gabe in der eröffneten Beziehung zwischen Gegebenem und Be-gabtem und der sich ereignenden Transparenz besteht⁶⁷⁴. Die Gabe steht irgendwo dazwischen und ist deshalb schwer definierbar. In den Epiklesen ist die eröffnete Beziehung zwischen Gabe und Empfänger wichtig, sie wird durch den Prozess des Gebens verstärkt oder entsteht sogar durch ihn. Im Prozess des eindeutigen Sich-Gebens wird eine liebende Beziehung gestiftet⁶⁷⁵. Büchner betont, dass diese Beziehung sowohl den Gebenden als auch den Empfangenden ganz ausmacht und keine Möglichkeit besteht Geber und Empfänger voneinander zu trennen. Die Eindeutigkeit der Gabe macht ein Nicht-Involviertsein unmöglich.⁶⁷⁶ Nach diesem Kriterium ist die Gabe in den Epiklesen eine eindeutige Gabe.

Büchner spricht von drei Ebenen des Gebens. Auf der ersten Ebene zielt die Gabe nicht auf einen bestimmten Empfänger und darauf beruht ihre Authentizität. Auf der zweiten Ebene zielt die Gabe zwar auf einen bestimmten

⁶⁷⁰ Büchner 2010, 70.

⁶⁷¹ Büchner 2010, 70.

⁶⁷² Büchner 2010, 71.

⁶⁷³ Büchner 2010, 71.

⁶⁷⁴ Büchner 2010, 71.

⁶⁷⁵ Büchner 2010, 76.

⁶⁷⁶ Büchner 2010, 76.

Empfänger, wird aber durch diesen nicht mitkonstruiert, das Verhältnis ist hierarchisch.⁶⁷⁷ Auf der dritten Ebene, der Ebene des Sich-Hingebens, zielt die Gabe auf einen bestimmten Empfänger, obwohl sie eindeutig, authentisch und erfüllend und dadurch hierarchiefrei ist. Sie ist der Notwendigkeit enthoben, sich auf Kosten des anderen zu verwirklichen oder zu behaupten⁶⁷⁸. Ob die Menschen am Abendmahl als bestimmte Empfänger angesehen werden können, bleibt fragwürdig. Einerseits betrifft das Geben genau die Menschen, die sich gerade am Abendmahl beteiligen. Aber auch wenn es sich um andere Menschen handelte, würde das Geben auf diese zielen. Das Geben ist nicht abhängig davon, wer empfängt. Es bedeutet, dass die Empfänger auswechselbar sind, ohne das Geben zu beeinträchtigen. Andererseits kann die gleiche Epiklese in beliebig vielen Kirchen zu verschiedenen Zeitpunkten gebetet werden und die Gabe gilt trotz der örtlichen und zeitlichen Unterschiede allen. Die Gabe der Epiklesen, der Heilige Geist, wird nicht von den Menschen konstruiert, aber in den Fällen, in denen es um die erwünschte Wirkung des Geistes geht, sind Menschen involviert und ohne dies gäbe es die Gabe gar nicht. Ein Beispiel dafür ist das Eintreten für Gerechtigkeit und Frieden in DE 13. Es mag sein, dass der Geist den Anstoß dafür gibt, dass Menschen für Gerechtigkeit und Frieden eintreten, aber ohne Aktivität von Seiten der Menschen geht es nicht. Mit dem Bewahren Gottes Schöpfung in DE 3 verhält es sich genauso.

Die grundlegende These der systematischen Entfaltung einer Eucharistietheologie in der Sprache der Gabe ist nach Hoffmann, dass mehrere Bewegungen des Gebens vorliegen. Beide, Gott und Mensch, befinden sich auf allen Positionen eines Gabengeschehens, sowohl in der Rolle des Gebers, der Empfänger als auch der (Selbst-)Gabe. Das hat Bedeutung für die Christologie, denn Jesus ist Gabe, Geber und Empfänger, aber unvermischt und ungetrennt. Hoffmann plädiert dafür, dass Dankbarkeit und Danksagung als eine Art Scharnier zwischen göttlichen und menschlichen Gestalten des Gebens fungieren.⁶⁷⁹ Die Mehrfachbesetzung der Rollen verkompliziert auch in den Epiklesen die Definition, wer die Rollen von Geber, Empfänger und Gabe einnimmt. Gott-Vater ist meistens klar der Geber, aber wenn der Heilige Geist als die Gabe gesendet wird, die etwas schenkt, macht es den Heiligen Geist auch zum Geber. In CH 14 gibt es die Möglichkeit, den Geist und Christus (bzw. seine Anwesenheit) als die Gabe wahrzunehmen: „Darum bitten wir dich, allmächtiger Gott: Sende deinen Geist; lass Christus in den Zeichen von Brot und Wein in unserer Mitte gegenwärtig sein.“ Gott verkörpert auch die (Selbst-)Gabe, und wenn er Bitte und Dank empfängt, ist er in der Rolle des Empfängers. Die Menschen befinden sich am deutlichsten in der Rolle der Empfänger, aber wenn sie die Liebe Gottes nach den erwünschten Wirkungen des Geistes in Taten umsetzen, werden sie Geber und

⁶⁷⁷ Büchner 2010, 76.

⁶⁷⁸ Büchner 2010, 76–77.

⁶⁷⁹ Hoffmann 2013, 442–443.

dadurch gleichzeitig die Gabe. In dem die Menschen sich Gott und seinen Geboten unterordnen, werden sie ebenfalls Selbst-Gabe. Der Heilige Geist stellt in einigen Epiklesen deutlich den Geber dar, obwohl er auch die Gabe ist. Aber in der Rolle des Empfängers kommt er in den Epiklesen nicht vor.

Am Anfang des Kreislaufs von Geben und Empfangen steht die erste Gabe, die der Vater in und durch Jesus Christus den Menschen gibt, die folglich Empfänger sind. Die wirkliche Gabe des Abendmahls sind nicht die Dinge, Leib und Blut Christi, sondern die Person Jesu Christi selbst, und zwar in der Geschichte seines Todes.⁶⁸⁰ Dieser Satz fasst in der ganzen Tiefe den Kern des Abendmahls zusammen. Das ist nicht nur der Kern des Abendmahls, sondern auch des christlichen Glaubens, der nicht nur den Intellekt erreichen soll, sondern tief verinnerlicht gemeint ist, im Herzen, unter der Haut. Dass der gleiche Satz den Wesenskern des christlichen Glaubens und des Abendmahls benennen kann, verdeutlicht, dass sich die Eucharistie in der Mitte des Glaubens befindet. Laut Hoffmann darf die Sachgabe der Selbstgabe nicht gegenübergestellt werden, weil sie sich gegenseitig nicht ausschließen⁶⁸¹. Sie weist darauf hin, dass die Sachgaben des alttestamentlichen Opfers die Selbstgabe in Form der Erneuerung der Gottesgemeinschaft beinhaltet, und dass die Selbstgabe Christi in der Eucharistie sich in Form der (Sach)Gaben verwirklicht. Die Gaben fungieren also als Medien.⁶⁸² So bekommt das Modell, in dem Gott der Geber und der Mensch Empfänger ist, durch die Menschheit Christi eine neue Nuance. Die Menschwerdung Christi vollzieht sich durch den Geist, was sich in der Epiklese der Abendmahlsliturgie widerspiegelt.⁶⁸³ Jesus selbst wird nicht um seine Gegenwart gebeten, was auch denkbar wäre. Stattdessen wird der Heilige Geist angerufen, damit er die Gegenwart Christi in den Gaben herbeiführt.⁶⁸⁴ Die Epiklesen der vorliegenden Studie bestätigen das nicht gänzlich. Christus wird zwar nicht direkt angesprochen, aber es ist fast ausschließlich Gott-Vater, der um den Heiligen Geist gebeten wird. Außerdem formulieren lutherische und reformierte Epiklesen äußerst selten, dass der Geist Christus gegenwärtig machen solle. Wenn das inhaltlich vorkommt, handelt es sich um sehr vorsichtige Formulierungen, wie in der vorher erwähnten Epiklese CH 14. Hoffmann besteht darauf, dass die Bewegung des göttlichen Gebens die erste und grundlegend bleibende in der Eucharistie ist⁶⁸⁵. Sie ist sich dabei der Gefahr bewusst, dass die Lehre von der Wirksamkeit des Sakramentes *ex opere operato* dazu führen kann, dass das Geschehen als Magie angesehen wird. So sollte sie aber keinesfalls verstanden werden, sondern als die Zusage, dass Gott zwar mit der Hilfe des Handelns von Menschen handelt, aber zugleich seine Abhängigkeit von ihrem Handeln

⁶⁸⁰ Hoffmann 2013, 443–444.

⁶⁸¹ Hoffmann 2013, 444.

⁶⁸² Hoffmann 2013, 444.

⁶⁸³ Hoffmann 2013, 444.

⁶⁸⁴ Hoffmann 2013, 444–445.

⁶⁸⁵ Hoffmann 2013, 445.

zum Heil derer, die ihm begegnen wollen begrenzt, und es somit auf eine instrumentelle Funktion beschränkt. Hoffmann zitiert Luthers Verteidigung der Realpräsenz: „das Sakrament wirklich als Gabe Gottes verstanden werde, eine Gabe, die wohl für den Glauben, aber auch vor ihm, unabhängig von ihm, ohne alles menschliche Zutun da ist.“⁶⁸⁶ Hoffmann konstatiert, dass die Notwendigkeit solcher Klärungen daraufhin deutet, dass es eine Form von Mehrfachbesetzung sogar in der Geberposition gibt⁶⁸⁷. Wenn nämlich alles mit der ersten Gabe Gottes beginnt, heißt das nicht, dass die Gemeinde, die die Eucharistie feiert, immer wieder ganz von vorne anfangen müsse. Es handelt sich mehr um einen Gabezirkel. Die durch die Sünde zerbrochene Gabe-Gemeinschaft wird immer wieder neu durch die Selbsthingabe Jesu Christi angenommen.⁶⁸⁸ Die Gnade wartet schon darauf, dass sie gebraucht wird. Es handelt sich nicht jedes Mal um neue Gnade, sondern aus der einmaligen Gnade wird aufs Neue geschöpft. Die Gnade wird aktualisiert. Laut Hoffmann existiert der Gabezirkel nicht nur zwischen Gott und Mensch, sondern auch innertrinitarisch⁶⁸⁹. Gottes erste Gabe ist die (Selbst-)Gabe Christi vom Vater her durch den Geist. Es ist nicht klar, was Hoffmann damit meint, dass der Selbsthingabe Christi die innertrinitarische Selbsthingabe des ewigen Sohnes an den Vater schon vorausgeht.⁶⁹⁰ Bedeutet es, dass die Selbsthingabe Christi nicht mit der innertrinitarischen Selbsthingabe des ewigen Sohnes identisch ist? Ist damit gemeint, dass Christus sich erst für die Menschen hingegeben hat und erst danach geschieht es innertrinitarisch? Es wäre logischer anzunehmen, dass alles zuerst auf der göttlichen Ebene geschieht, bevor es in der konkreten Welt wahr wird. Oder kann es bedeuten, dass die Menschen Christus wichtiger als der Vater sind? Dass die Menschen den ersten Rang haben? Könnte es nicht gleichzeitig geschehen und falls nicht, was ist der Grund dafür? Wenn dieser innertrinitarische Gabezirkel auf die Menschen hin erweitert wird, ist die Menschheit Jesu die erste Gestalt, in der sie an ihm Anteil erhält⁶⁹¹. So wäre es ein wenig verständlicher. Jedenfalls bedeutet das, dass es in der Selbsthingabe Christi zu einer ersten Verdopplung kommt. Christi Selbsthingabe ist nicht nur als Teil des göttlichen Lebens an die Menschen gerichtet, sondern auch an den Vater. Dies geschieht in Christi Selbsthingabe im Tod und auch in deren Vergegenwärtigung in der Eucharistie.⁶⁹² Laut Hoffmann drückt sich diese Überkreuzung der Gabe- und Empfangsbewegungen in der Person Christi deutlich in seiner Menschwerdung und seinem Kreuzestod aus. Das trifft ebenfalls auf die

⁶⁸⁶ Hoffmann 2013, 445.

⁶⁸⁷ Hoffmann 2013, 445.

⁶⁸⁸ Hoffmann 2013, 445–446.

⁶⁸⁹ Hoffmann 2013, 446.

⁶⁹⁰ Hoffmann 2013, 446.

⁶⁹¹ Hoffmann 2013, 446.

⁶⁹² Hoffmann 2013, 446.

eucharistische Vergegenwärtigung zu⁶⁹³. Die Frage nach der konkreten Gestalt der Gabe ist nicht leicht zu beantworten. Wenn die Menschen Anteil an Christi Leib und Blut geschenkt bekommen, wie in KATH. 2, was bekommen sie? In DE 5 und DE 6 wird über den Anteil an dem Leben gesprochen, das in Jesus Christus erschienen ist. Geben Menschen Gott dann, was er gibt, nämlich Christus, oder geben sie, wie er gibt, sich selbst?⁶⁹⁴.

Die Scharnierbegriffe *Dankbarkeit* und *Danksagung* zwischen göttlichen und menschlichen Gaben zeichnen sich durch katabatische und anabatische Bewegungen aus. Die katabatische Bewegung verwirklicht sich in der (Selbst-) Gabe Gottes in Jesus Christus und die anabatische in der Danksagung der Menschen. Hoffmann führt den Begriff *reconnaissance* ein, der von Paul Ricoeur stammt und die enge Verbindungslinie zwischen Gabe, Dankbarkeit und Anerkennung bezeichnet. Dankbarkeit signalisiert, dass es sich nicht um ein ökonomisches Tauschverhältnis handelt, denn wenn jeder das erhält, was ihm zusteht, gibt es keinen Grund, dankbar zu sein.⁶⁹⁵ Hoffmann betont in Anlehnung an Wendebourg, dass Dankbarkeit nicht eucharistiespezifisch, sondern eine christliche Grundhaltung gegenüber allem ist, was Menschen als Gabe Gottes entgegentreit⁶⁹⁶. Dankbarkeit bekommt ihre konkrete Form in einer Danksagung, vielleicht sogar im Dankopfer⁶⁹⁷.

Zu den menschlichen Gaben gehören Christus als die Gabe, die Selbstgabe der Menschen und die *imitatio* des göttlichen Gebens⁶⁹⁸. Nach Hoffmann bedeutet die Teilhabe an Christus nicht die Teilhabe an ihm als Gabe, sondern an der Bewegung seines Gebens. Die Glaubenden schließen sich mit ihrer Hingabe seiner Hingabe an.⁶⁹⁹ Hoffman zitiert Kaczynski: „Wir stehen vor Gott wie kleine Kinder, die ihrer Mutter nur das schenken können, was diese selbst ihnen in die Hände gelegt hat.“⁷⁰⁰ Das bedeutet, dass Menschen Gott nichts geben können, was nicht ursprünglich von Gott stammt. Es stellt sich die Frage, ob etwas, was ursprünglich Gott gehörte, ihm als eine wirkliche Gabe gegeben werden kann. Es wäre so zu interpretieren, dass die Gabe nur an den Menschen ausgeliehen ist, und das Ausgeliehene zurückgegeben wird. Was macht das Ausgeliehene zur Gabe? Hoffmann behauptet, wenn die göttliche Gabe als eine Gabe der Anerkennung verstanden wird, die auf Gemeinschaft zielt, muss die Gegengabe von Seiten der Menschen Selbsthingabe sein⁷⁰¹. Die Logik der Begründung beruht wohl darauf, dass eine Gemeinschaft nicht einseitig sein kann, sondern auch etwas von dem Gegenüber. Die

⁶⁹³ Hoffmann 2013, 447.

⁶⁹⁴ Hoffmann 2013, 448.

⁶⁹⁵ Hoffmann 2013, 448–449.

⁶⁹⁶ Hoffmann 2013, 450.

⁶⁹⁷ Hoffmann 2013, 450.

⁶⁹⁸ Hoffmann 2013, 451, 454, 459.

⁶⁹⁹ Hoffmann 2013, 451.

⁷⁰⁰ Hoffmann 2013, 454.

⁷⁰¹ Hoffmann 2013, 455.

Selbsthingabe Gottes beruht auf Liebe und die Selbsthingabe von menschlicher Seite besteht nicht nur in der Nachahmung Christi, sondern entsteht durch, mit und in ihm. Hoffmann weist darauf hin, dass nicht nur Christus als Gabe ein doppeltes Gebe-Subjekt ist, sondern auch die Menschen dadurch, dass Christus an dem Prozess des Gebens beteiligt ist. Christus und Menschen haben aneinander Anteil. Hoffmann erklärt den Begriff *imitatio Christi* folgendermaßen: „Mit unserer Selbstgabe geben wir uns nicht nur in Christi Selbstgabe hinein im Sinn der Teilhabe, wir folgen ihm auch nach, indem wir sein Tun nachahmen.“ Das Heil hängt nicht an der Qualität der *imitatio*, sondern allein an dem, der imitiert wird.⁷⁰² Laut Hoffmann bewegt sich das göttliche Geben in Richtung der Menschen innerhalb des Abendmahls. Auch wenn im Zentrum der göttlichen Selbstgabe die Rede vom *opus operatum* die Abhängigkeit dadurch begrenzt, dass die Instrumentalität des menschlichen Handelns betont wird, ist sie trotzdem auf menschliche Vermittlung angewiesen.⁷⁰³ Hoffmann bestätigt Kühns Aussage, dass Abendmahl nur dort möglich ist, wo es eine dankende, gedenkende und feiernde Gemeinde gibt⁷⁰⁴. Ohne Liturgen kann kein Abendmahl gefeiert werden, aber es geht dabei nicht um die anabatischen Danksagungselemente, sondern um die katabatische Gottes Hinwendung, die durch den Handelnden in Wort und Sakrament vermittelt wird. Die Gaben sind nicht nur Frucht der Erde, sondern auch Frucht der menschlichen Arbeit.⁷⁰⁵ In CH 11 lautet die Formulierung: „Wir danken dir, Vater, für deine Gaben, Brot und Wein, die Frucht deiner Erde und unserer Arbeit.“ Weil es andererseits ohne Gott keine Frucht der Erde gäbe, ist der Ursprung der Gaben immer von Gottes Wirken, von seinem ersten Schritt abhängig. Hoffmann stellt fest, dass es sich beim menschlichen Geben um ein nehmendes Geben in dem Sinn handelt, dass Menschen nicht aus den eigenen, sondern aus Gottes Gaben weitergeben⁷⁰⁶, was ein interessanter Gedanke ist. Ob der Mensch überhaupt Geber sein kann, weil alles, was gegeben wird, seinen Ursprung im göttlichen Geben hat?

Hoffmann stellt zehn zusammenfassende Thesen vor. Die Erste ist, dass die Gabeworte gabetheologisch von zentraler Bedeutung sind. Die zweite These lautet, dass mit Hilfe der Fragen *Wer gibt?*, *Wer empfängt?* und *Was wird gegeben?* das Verhältnis von göttlichem und menschlichem Handeln in der Eucharistie aus neuer Perspektive gesehen werden kann. In der dritten These stellt Hoffmann fest, dass die Begriffspaare anabatisch und katabatisch, Gegenüber und Ineinander von Gott und Mensch, personales und sachhaftes Opferverständnis nicht ausreichen, um die ganze Komplexität der Strukturen abzubilden. Die vierte These lautet zusammenfassend, dass, obwohl Sachgaben und Selbstgabe zentral sind, es in der Eucharistie mehr um eine

⁷⁰² Hoffmann 2013, 456–457.

⁷⁰³ Hoffmann 2013, 459.

⁷⁰⁴ Hoffmann 2013, 459–460.

⁷⁰⁵ Hoffmann 2013, 460.

⁷⁰⁶ Hoffmann 2013, 460.

Gabe der Anerkennung geht, die eine symbolische Selbstgabe ist. In der fünften These steht die Mehrfachbesetzung von Geber, Empfänger und Gabe im Zentrum. Die sechste These lässt sich als mathematische Formel ausdrücken: die vollkommene Gabe Gottes + die Unvollkommenheit der Selbsthingabe der Menschen = Gemeinschaft. Die siebte These besagt, dass der Dank an der Schnittstelle von Gabe und Gegengabe steht.⁷⁰⁷ In der achten These werden die horizontalen Gabebewegungen ins Zentrum gestellt, in denen die Hingabe Christi an die Menschen dem innertrinitarischen Gebe- und Empfangsgeschehen vorausgeht und woran sich bedeutsame zwischenmenschliche Gabebewegungen anschließen, z.B. in der Kollekte⁷⁰⁸. Die neunte These stellt fest, dass Gott sich mit seiner Gabe von menschlicher Vermittlung abhängig macht. Die zehnte These macht darauf aufmerksam, dass die Verschränkung von Gegenüber und Ineinander, die in der Eucharistie durch die Mehrfachbesetzungen entsteht, ekklesiologisch in der Metapher von Leib und Braut für das Verhältnis von Christus und Kirche abgebildet wird.⁷⁰⁹

Die Rollen im Prozess des Gebens gründlich zu beschreiben ist eine Herausforderung, weil es widersprüchlich scheint, aber eine vereinfachte Beschreibung verliert die Lebendigkeit der Wirklichkeit. Schon allein Ambivalenz und Eindeutigkeit des Gebens, des Empfangens und der Gabe scheint paradoxal, aber es ist nur einer der Aspekte des Gabe-Prozesses. Die drei Ebenen des Gebens reichern das Bild und besonders die Ebene des Sich-Hingebens ist von großer Wichtigkeit im Abendmahlsgeschehen. Die diversen Bewegungen des Gebens gehen mit der Mehrfachbesetzung der Rollen zusammen. Je nach dem, durch welche Brille das Prozess des Gebens beim Abendmahl betrachtet wird, scheinen der Geber, der Empfänger und die Gabe sich abzuwechseln, obwohl sie in der Wirklichkeit alle vielseitig sind. Die Besetzung von mehreren Rollen schließen sich nicht gegenseitig aus. Im großen Bild sind die verschiedenen Bewegungen des Gebens beim Abendmahl ein Teil des Kreislaufs von Geben und Empfangen.

In den Epiklesen steht das Sich-Hingebens Christi nicht im Zentrum, anders als generell beim Abendmahl, sondern die Sendung des Heiligen Geistes. In der Rolle des Gebers ist meistens Gott(-Vater), obwohl manchmal auch der Heilige Geist der Geber ist. Wenn die Menschen sich in der Rolle des Gebers befinden, handelt es sich um eine Reaktion auf das Geben Gott-Vaters oder des Heiligen Geistes. In der Rolle der Gabe befindet sich in den Epiklesen meistens der Heilige Geist. Da er auch Gott ist, kann Gott ebenfalls als Gabe interpretiert werden. Wenn die Menschen sich hingeben, stehen sie in der Rolle der Gabe. Die Menschen besetzen in den Epiklesen meistens die Rolle des Empfängers, aber wenn sie selbst die Gabe sind, ist Gott in der Rolle des Empfängers.

⁷⁰⁷ Hoffmann 2013, 463.

⁷⁰⁸ Hoffmann 2013, 463–464.

⁷⁰⁹ Hoffmann 2013, 464.

4.4.5 ZUSAMMENFASSUNG

Die Theologie der Gabe stellt ein sehr facettenreiches Phänomen dar, das Eucharistietheologie, Christologie und Pneumatologie zusammenbringt und nicht klar von ihnen abzugrenzen ist. Deutlich wird ihre theologische Relevanz. Der Prozess des Gebens ist komplex. Das Schema Geber-Empfänger-Gabe scheint auf den ersten Blick übersichtlich und klar, ist es aber realiter keineswegs. Alle Rollen im Prozess des Gebens sind inhaltlich vielseitig und tragen Ambivalenzen in sich. Dass die Akteure des Gebe-Prozesses bei genauerer Betrachtung auch in die Rollen hineinpassen, die nicht offensichtlich sind, erschwert oder positiver, vertieft die Analyse. Beim Geben, in das Gott involviert ist, fallen zwei Aspekte auf. Zum einen, dass die Liebe Gottes immer der Ursprung ist, und zum anderen, dass Menschen diese Liebe weitergeben können. Das Sich-Hingeben Gottes dient als Modell für die Menschen, damit sie sich auch hingeben können, ob an andere Menschen oder an Gott. Das gilt, obwohl das Sich-Hingeben Gottes ultimatativ ist und damit auf einer Ebene steht, die für den Menschen nicht erreichbar ist.

5 DIE TEXTANALYSE AUS LITURGISCHER SICHT

5.1 EINFÜHRUNG IN DIE LITURGISCHE TEXTANALYSE

Aus der Sicht der Liturgik ist es interessant die traditionellen Themen der Epiklesen zu betrachten, also sich im Bereich der Themen Konsekration und Kommunion in verschiedene Epiklesen zu vertiefen. In den frühen eucharistischen Epiklesen befand sich praktisch immer eine Epiklese⁷¹⁰. Die Formulierungen der altkirchlichen Epiklesen weichen voneinander ab, aber gemeinsam und wesentlich ist ihnen allen, dass Gott um Antwort auf die Tat der Gehorsamkeit gebeten wird, welche die Kirche beim Erfüllen des Gebots der Anamnese Christi ausgeführt hat⁷¹¹. Obwohl sich die Betonungen unterscheiden, bleibt die Intention nach Kotila gleich⁷¹².

Die Tatsache, dass die liturgische Sprache der vier Kirchen der Studie unterschiedlich ist, erschwert die Analyse. Es gibt Gebetsteile, die in der liturgischen Sprache der Kirchen unterschiedlich benannt sind. Ein Beispiel davon ist das *Mysterium fidei*. In den Texten werden die Nennungen, die in den Liturgien zu finden sind, mit dem Begriff *Mysterium fidei* ergänzt, damit die gemeinsamen Teile in den Gebeten sichtbar werden.

Das Kapitel 5.2 befasst sich mit der Aufteilung der Epiklesen, im Kapitel 5.3 steht die Verortung der Epiklesen in Bezug auf Einsetzungsworte im Fokus. Kapitel 5.4 behandelt das Thema Konsekration und im Kapitel 5.5 wird das Thema Kommunion in den Epiklesen analysiert. Im Kapitel 5.6 befindet sich die Zusammenfassung mit Tabellen.

5.2 GETEILTE UND UNGETEILTE EPIKLESEN

Wenn die Epiklesen nach geteilten und ungeteilten klassifiziert werden, kommt es nicht darauf an, welche Themen sie beinhalten, oder ob die Einsetzungsworte dazwischen sind. Es geht lediglich darum, ob sich Text zwischen den Epiklesen befindet oder nicht.

Alle vier römisch-katholischen Epiklesen sind geteilt⁷¹³. Zwischen den Epiklesen befinden sich im *Ersten Hochgebet* die Einsetzungsworte, das Geheimnis des Glaubens (das *Mysterium fidei*), die Anamnese und die Darbringungsformel (*Supra quae*)⁷¹⁴. In den Epiklesen KATH. 2, KATH. 3 und

⁷¹⁰ Kotila 1996, 168.

⁷¹¹ Kotila 1996, 169.

⁷¹² Kotila 1996, 169.

⁷¹³ Die Feier der heiligen Messe 2007, 472–475, 484–486, 494–496, 506–508.

⁷¹⁴ Die Feier der heiligen Messe 2007, 472–474.

KATH. 4 befinden sich zwischen den Epiklesen die Einsetzungsworte, das Geheimnis des Glaubens (das *Mysterium fidei*) und die Anamnese⁷¹⁵.

Von den 17 Schweizer Epiklesen ist nur CH 14 geteilt⁷¹⁶. Zwischen den Teilen befinden sich die Einsetzungsworte, das Christuslob (das *Mysterium fidei*) und die Anamnese⁷¹⁷. Genau betrachtet gibt es zwar auch in CH 7 ein wenig Text zwischen den Zeilen, in denen es ausdrücklich um den Geist geht, aber weil sich dies alles in einem Gebet befindet und der Text dazwischen als eine genauere Schilderung der Wirkung des Geistes interpretiert werden kann, wird die Epiklese als ungeteilt betrachtet⁷¹⁸.

Die Epiklesen des *Evangelischen Gottesdienstbuches* sind nicht einfach in geteilte und in ungeteilte zu klassifizieren. Bezüglich der Einteilung der Epiklesen befindet sich in den deutschen Gebeten eine außergewöhnliche Form, in der schon im Vorbereitungsgebet Epiklesen zu finden sind, ebenso später im Abendmahlsgebet⁷¹⁹. In der Eucharistieliturgie, in der sich DE 1 befindet, sind im Vorbereitungsgebet sowie die Konsekrationsepiklese wie auch die Kommunionepiklese zu finden. Anschließend folgen das Amen der Gemeinde, das Lobgebet (*Präfation*), das Dreimalheilig (*Sanctus*), das Abendmahlsgebet I, die Einsetzungsworte und das Christuslob (*Mysterium fidei*). I: Abendmahlsgebet II findet man wieder die beiden Themen, die Konsekration und die Kommunion.⁷²⁰ In der Liturgie, in der sich DE 2 befindet, befinden sich wieder die beiden Themen im Vorbereitungsgebet, danach folgen das Amen der Gemeinde, das Lobgebet (*Präfation*), und das Dreimalheilig (*Sanctus*). Im Abendmahlsgebet I befindet sich eine Kommunionepiklese und erst dann kommen die Einsetzungsworte gefolgt vom Christuslob (*Mysterium fidei*) und dem Abendmahlsgebet II, in dem es Text mit dem Kommunionthema gibt, allerdings ohne Erwähnung des Heiligen Geistes.⁷²¹ Aufgrund des außergewöhnlichen Vorkommens einer Epiklese bereits im Vorbereitungsgebet, wurden die Epiklesen DE 1 und DE 2 noch zusätzlich in DE 1A, DE 1B, DE 2A und DE 2B aufgeteilt. Auch wenn hier nicht genauer auf die Themen eingegangen wurde, scheint klar zu sein, dass die Epiklesen in den ersten zwei Liturgien geteilt sind. In der Liturgie, in der sich DE 3 befindet, ist die Epiklese ebenfalls geteilt. Nach den Einsetzungsworten ist eine Kommunionepiklese zu finden, dann kommt ein kurzes Gebet für L1⁷²², gefolgt vom Gebet für L2⁷²³, worin eine

⁷¹⁵ Die Feier der heiligen Messe 2007, 484–486, 494–496, 506–508.

⁷¹⁶ LK 1983, 282–284.

⁷¹⁷ LK 1983, 282–283.

⁷¹⁸ LK 1983, 136.

⁷¹⁹ EGd 1999, 78–81, 109–116.

⁷²⁰ EGd 1999, 78–81.

⁷²¹ EGd 1999, 109–116.

⁷²² Wahrscheinlich bedeutet L1 Liturgen 1.

⁷²³ Wahrscheinlich bedeutet L2 Liturgen 2.

Kommunionepiklese enthalten ist⁷²⁴. DE 4 ist auch geteilt. Zwischen den Teilen befinden sich die Einsetzungsworte und das Christuslob (*Mysterium fidei*).⁷²⁵ DE 14 ist eher ungewöhnlich, da der Geist vor den Einsetzungsworten angerufen wird, ohne darauf Bezug zu nehmen, ob er mit den Abendmahls Gaben oder mit den Menschen etwas tun sollte: „Sende deinen Geist, wenn wir tun, was Jesus uns geboten hat.“⁷²⁶ Danach folgen die Einsetzungsworte, das Christuslob (*Mysterium fidei*) und ein Gebetsteil, in dem es sowohl anamnetische Teile, als auch Text mit kommunionähnlichen Formulierungen gibt⁷²⁷. Danach folgt ein in Klammern gesetzter Teil aus dem Buche Joel 3,1⁷²⁸ „[Gieße deinen Geist aus, dass unsere Söhne und Töchter weissagen, dass unsere Alten Träume haben und die Jungen Gesichte sehen.]“⁷²⁹ Es ist eindeutig, dass sich die erwünschte Wirkung des Heiligen Geistes hier auf die Menschen bezieht, auch wenn es nicht um die klassischen Themen geht. Auch DE 15 ist geteilt. Somit befinden sich in den Abendmahlsliturgien des Evangelischen Gottesdienstbuchs insgesamt sechs geteilte Epiklesen, DE 1, DE 2, DE 3, DE 4, DE 14 und DE 15.

Hingegen sind vier der Epiklesen der ev.-luth. Kirchen Finnlands ungeteilt⁷³⁰. Nur eine Epiklese, FI 3, ist geteilt. Zwischen den beiden Teilen der Epiklese FI 3 befinden sich die Einsetzungsworte, eine kurze Anamnese und das *Mysterium fidei*.⁷³¹

5.3 DER PLATZ DER EPIKLESEN IN BEZUG AUF EINSETZUNGSWORTE

Alle vier römisch-katholischen Epiklesen sind traditionell auf den beiden Seiten der Einsetzungsworte aufgeteilt. Der erste Teil ist immer vor den Einsetzungsworten, der zweite Teil immer danach⁷³².

In den Schweizer Epiklesen gibt es alle möglichen Variationen bezüglich der Platzierung der Einsetzungsworte. In der aufgeteilten Epiklese, CH 14, befindet sich der erste Teil vor den Einsetzungsworten, der zweite Teil danach⁷³³. Fünf Epiklesen, CH 7, CH 8, CH 11, CH 12 und CH 15, sind vor den Einsetzungsworten platziert⁷³⁴. Nach den Einsetzungsworten befinden sich

⁷²⁴ EGd 1999, 231.

⁷²⁵ EGd 1999, 634.

⁷²⁶ EGd 1999, 655.

⁷²⁷ EGd 1999, 655.

⁷²⁸ Lutherbibel 2017.

⁷²⁹ EGd 1999, 656.

⁷³⁰ Suomen evankelis-luterilaisen kirkon Kirkkokäsikirja I-III 2014, 29–30, 32, 71.

⁷³¹ Suomen evankelis-luterilaisen kirkon Kirkkokäsikirja I-III 2014, 31.

⁷³² Die Feier der heiligen Messe 2007, 472–475, 484–486, 494–496, 506–508.

⁷³³ LK 1983, 282–284.

⁷³⁴ LK 1983, 136, 157, 211, 256, 285.

insgesamt neun Epiklesen, CH 1, CH 2, CH 3, CH 4, CH 5, CH 6, CH 9, CH 10 und CH 17⁷³⁵. Bei CH 13 und CH 16 kann nicht festgestellt werden, ob sie sich vor oder nach den Einsetzungsworten befinden sollen, weil sie im Teil *Einzelstücke* sind, und die Überschriften auch keinerlei Hinweise bezüglich der Verortung geben⁷³⁶. Trotz des Titels *Einladung und Gebet vor dem Mahl* in CH 13, wird nichts darüber verraten, ob das Gebet vor oder nach den Einsetzungsworten stehen soll. Es ist anzunehmen, dass das Gebet nach den Einsetzungsworten verortet sein soll, denn es wäre aus liturgischer Sicht eher seltsam, dass nach den Schlussworten des Gebets „Das Brot verbinde uns mit dir und untereinander. Der Wein stärke uns in der Gemeinschaft und in der Liebe. Ja, komm Herr Jesu.“ die Einsetzungsworte kommen würden, weil der Gebetsschluss die Gemeinde scheinbar dazu auffordert, unmittelbar nach dem Gebet zum Abendmahlstisch zu kommen. Da dies allerdings lediglich eine Vermutung ist, ist es besser, nichts Definitives zur Verortung von CH 13 zu behaupten.⁷³⁷

Die meisten deutschen Epiklesen, genauer gesagt acht Stück (DE 7, DE 8, DE 9, DE 10, DE 11, DE 12, DE 13 und DE 16), befinden sich nach den Einsetzungsworten⁷³⁸. Vor den Einsetzungsworten befinden sich DE 3, DE 5, DE 6 und DE 17⁷³⁹. Die Epiklesen DE 1, DE 2, DE 4, DE 14 und DE 15 haben den ersten Teil vor den Einsetzungsworten und den zweiten Teil nachher. DE 2 hat auch einen dritten Teil, der sich ebenfalls im Anschluss an die Einsetzungsworte befindet.⁷⁴⁰ Ob DE 2 und DE 4 wirklich als geteilte Epiklesen zu interpretieren sind, ist fragwürdig, da im Kommunionteil der Heilige Geist nicht erwähnt wird⁷⁴¹. Andererseits wird der *Quam oblationem* in der Liturgiewissenschaft ohne weiteres als Epiklese betrachtet⁷⁴², wonach es konsequent wäre auch die anderen Gebete tendenziell eher nach ihrer Intention als nach den aufgeführten Ausdrücken zu beurteilen.

Die vier ungeteilten finnischen Epiklesen, FI 1, FI 2, FI 4 und FI 5, befinden sich nach den Einsetzungsworten⁷⁴³. Der erste Teil der aufgeteilten Epiklese FI 3 ist vor den Einsetzungsworten, der zweite danach⁷⁴⁴.

⁷³⁵ LK 1983, 65–66, 92, 97–98, 102–103, 107–108, 116–117, 201–202, 289.

⁷³⁶ LK 1983, 278, 289.

⁷³⁷ LK 1983, 278.

⁷³⁸ EGd 1999, 640, 642, 644, 646, 651, 653, 654, 660.

⁷³⁹ EGd 1999, 231, 635, 639, 665.

⁷⁴⁰ EGd 1999, 78, 81, 109, 113, 116, 634, 655–658.

⁷⁴¹ EGd 1999, 116, 634.

⁷⁴² Martimort 1963, 424.

⁷⁴³ Suomen evankelis-luterilaisen kirkon Kirkkokäsikirja I-III 2014, 29–30, 32, 71.

⁷⁴⁴ Suomen evankelis-luterilaisen kirkon Kirkkokäsikirja I-III 2014, 31.

5.4 DAS THEMA KONSEKRATION

Da die Einsetzungsworte im westlichen Ritus⁷⁴⁵ konsekrierend wirken, ist es unlogisch, dass es überhaupt Epiklesen mit Konsekrationsthema gibt. Es kann gefragt werden, ob es sich einfach um eine Tradition handelt, von der man sich nicht trennen möchte. Allerdings erklärt die Vermutung der Traditionstreue das Phänomen nicht, wenn man sich vor Augen hält, dass die Epiklese erst nach dem *Zweiten Vatikanischen Konzil* wieder in den vielen Liturgien der Kirchen der Reformation zurückkam. Obwohl die Epiklese zu der wirklich alten Tradition gehörte, war es sowohl für die Kirchen als auch für die Kirchgänger eine neue Erfahrung, als sie nach ungefähr 500 Jahren wieder zurück in die Liturgien kam.

Eine mögliche Sichtweise wäre, dass es keine konsekrierende Epiklese gibt, weil die Einsetzungsworte konsekrieren, und deshalb macht es keinen Sinn, das Thema Konsekration in den Epiklesen zu analysieren. In der vorliegenden Studie wurde ein anderer Weg gewählt, ein Weg, der den Text sprechen lässt. In den Gebeten sind Formulierungen zu finden, die thematisch der Konsekration zuzuordnen sind. Texte, die über das Wirken des Heiligen Geistes bezüglich der Abendmahlsgaben sprechen. Texte, in denen es um die Heiligung oder Segnung von Brot und Wein geht.

5.4.1 DIE GESCHICHTE DES KONSEKRATIONSTHEMAS

McKenna gibt aufgrund der Analyse von Freres⁷⁴⁶ zu, dass die Rolle der Epiklese fragwürdig und verwirrend sei, wenn die Konsekration nicht mit der Anrufung des Heiligen Geistes nicht erklärt wird. Es wurde auf zwei verschiedene Weisen versucht, diese Verwirrung zu lösen. Der erste Versuch war, die Epiklese nach den Einsetzungsworten zu platzieren und im Gebet zu bitten, die Opferrgabe möge zum göttlichen Altar hochgetragen werden, so wie in den *Supplices* vom *Canon Romanum*⁷⁴⁷. Der zweite Versuch war, die Epiklese vor den Einsetzungsworten zu platzieren.⁷⁴⁸

Es darf nicht vergessen werden, dass die Epiklese durch die Jahrhunderte hindurch einen Prozess durchlaufen hat. McKenna weist begründet darauf hin, dass es schwierig sei, durch Rekonstruktion etwas Geschichtliches richtig

⁷⁴⁵ Es gibt allerdings westliche Abendmahlslehren, in denen das Abendmahl nur ein Erinnerungsmahl ist, wie bei der traditionellen reformierten Abendmahlsverständnis. Da haben die Einsetzungsworte die konsekrierende Funktion natürlich nicht.

⁷⁴⁶ W.H. Frere: *The Primitive Consecration Prayer* 1922 und *The Anaphora or Great Eucharistic Prayer* 1933.

⁷⁴⁷ Es befand sich in dem römischen Messkanon keine direkte/ausdrückliche Anrufung des Heiligen Geistes in der Konsekrationsepiklese vor den Einsetzungsworten „Mache sie uns zum wahren Opfer im Geiste“ und in dem *Supplices*, also in der Kommunionepiklese, wird die Anrufung des Heiligen Geistes ebenfalls vermieden.

⁷⁴⁸ McKenna 2009, 108.

zu bewerten, obwohl es durchaus nützlich sein könne⁷⁴⁹. Justin plädierte dafür, dass die Heiligung der Abendmahlsgaben mit dem Gebet zusammenhing. Irenaeus von Lyon verband die Wandlung der Abendmahlsgaben mit der Anrufung, wobei er es möglicherweise so interpretierte, dass es sich um die zweite Person der Trinität handelte, nämlich dass das Wort die Änderung zustande gebracht hat, also als eine *Logos-Epiklese*.⁷⁵⁰ Nur in der Liturgie des Serapion von Thumis um 350 ist eine ausdrückliche *Logos-Epiklese* zu finden, aber es gibt in dieser Liturgie auch eine *Geist-Epiklese*⁷⁵¹. In der *Traditio Apostolica* wird um die Sendung des Heiligen Geistes auf die Abendmahlsgaben gebeten, also ist sie ein früher Beweis von einer Geist-Epiklese⁷⁵². Die TA stammt ja aus dem 3. Jh., allerdings gibt es nach Gerhards keine Konsekrationsbitte⁷⁵³. Basilius von Caesarea wiederum definierte die gesamte Anaphora als eine Epiklese. In den *Mystagogischen Katechesen* aus der 2. Hälfte des 4. Jahrhunderts wird zum ersten Mal die Heiligung der Abendmahlsgaben mit den Heiligen Geist verbunden, was logischerweise dazu führte, dass die Anamnese und die Einsetzungsworte an Bedeutung verloren⁷⁵⁴. Johannes Chrysostomus ist schwer zu interpretieren, weil er in seinen Texten die Bedeutung des Heiligen Geistes, aber auch die Bedeutung der Einsetzungsworte betont. In seiner Liturgie wird gebeten, dass Gott die Abendmahlsgaben verwandeln möge. Ambrosius von Mailand war der erste, der die Verwandlung der Abendmahlsgaben mit den Einsetzungsworten verband und die westliche Theologie folgte ihm.⁷⁵⁵ McKenna macht aber auch darauf aufmerksam, dass G. Dix⁷⁵⁶ gegen die ausschließlich westliche Tradition spricht. Nach Dix haben ursprünglich die Kirchen in Afrika, Kleinasien, Ägypten und im syrischen Antiochien die Meinung geteilt, dass die Einsetzungsworte konsekrierend wirken.⁷⁵⁷ McKenna interpretiert Frere⁷⁵⁸ so, dass es gleichgültig sei, ob da der Logos, also die zweite Person der Trinität, oder der Geist gerufen wurde, weil die Epiklese ursprünglich derart mehrdeutig war. Die beiden Formen wurden nebeneinander benutzt und beide waren akzeptiert. Erst im vierten Jahrhundert wurden sie genauer differenziert, und zwar in zwei verschiedenen Richtungen. Einerseits wurde die Bedeutung des Heiligen Geistes und sein konsekrierendes Werk betont, andererseits gab es auch die Tendenz, das Wort und die zweite Person der

⁷⁴⁹ McKenna 2009, 106.

⁷⁵⁰ Felmy 1999, 1364.

⁷⁵¹ Felmy 1999, 1364; Gerhards 1995, 716.

⁷⁵² Felmy 1999, 1364; Gerhards 1995, 716.

⁷⁵³ Gerhards 1995, 716.

⁷⁵⁴ Felmy 1999, 1364; Gerhards 1995, 716.

⁷⁵⁵ Felmy 1999, 1364.

⁷⁵⁶ G. Dix: *The Origins of the Epiclesis*. In *Theology* 1934.

⁷⁵⁷ McKenna 2009, 108–109.

⁷⁵⁸ W.H. Frere: *The Primitive Consecration Prayer* 1922 und *The Anaphora or Great Eucharistic Prayer* 1933.

Trinität als konsekrierenden Agenten zu sehen.⁷⁵⁹ Es ist wichtig im Auge zu behalten: Welche Lösungen auch immer bezüglich der Konsekration gewählt wurden, keine von ihnen wurde überall bedingungslos akzeptiert. McKenna betont, dass es nicht zu vermeiden sei, die Spannung zwischen den Rollen des Heiligen Geistes und Christus am Abendmahl in Betracht zu ziehen, wenn über die Theologie der Epiklese geschrieben wird.⁷⁶⁰

Neben der Frage um die Person der Trinität Gottes, die am Abendmahl angerufen wird, gibt es einen zweiten Sachverhalt zu klären, nämlich wie die Epiklese ursprünglich gemeint war und wie sie sich im Anschluss weiterentwickelte. McKenna stellt verschiedene Sichtweisen vor. Viele Autoren behaupten, dass die ursprüngliche Form der Epiklese konsekrierend war: McKenna erwähnt dazu als ersten F. Varaine^{761,762}. Dieser meint, es habe zuerst die Konsekrationsbitte gegeben, die sich dann zur *Logos-Epiklese* entwickelte, um sich wiederum zur *Geist-Epiklese* zu wandeln⁷⁶³. Ein zweiter Wissenschaftler, der die ursprüngliche Epiklese konsekrierend interpretiert, ist W.C. Bishop⁷⁶⁴, der die Konsekrationsepiklese als notwendig erachtet und dessen Argumentation sich auf den Vergleich vom Abendmahl mit den anderen Sakramenten gründet⁷⁶⁵. Eine größere Zahl von Wissenschaftlern aber sieht die Situation so, dass die Entwicklung von der heiligenden Epiklese in Richtung konsekrierender Epiklese geht. J. Brinktrine⁷⁶⁶ ist einer von ihnen. Er erklärt den Werdegang folgendermaßen: Erst wurden Objekte, wie z. B. Oliven, Käse usw. zum täglichen Gebrauch gesegnet. Das gilt besonders für die Materialien der Sakramente, wie Wasser und Öl. Deswegen galt es natürlich die Abendmahlsgaben zu heiligen, bevor man sie einnahm. In der zweiten Phase gab es Gebete, in denen um Segnung, und Heiligung und das Herabsteigen des Heiligen Geistes gebeten wurde. Es wurde auch um die Annahme der Abendmahlsgaben gebeten. Auch wenn die Gebete unterschiedlich geformt waren, ging es inhaltlich um dasselbe, nämlich um das oben bereits erwähnte: die Bitte um Heiligung, Segnung und das Herabsteigen des Heiligen Geistes. Daraus entwickelte sich die Bitte um die Annahme von den Gaben. In all diesen Epiklesen ging es noch um Heiligung.⁷⁶⁷ Im nächsten Schritt wurde die Epiklese für das Abendmahl als notwendig erachtet. Laut Brinktrine war der Vergleich zwischen den Sakramenten der Grund dafür. Die Väter verglichen die Konsekration des Taufwassers oft mit

⁷⁵⁹ McKenna 2009, 107.

⁷⁶⁰ McKenna 2009, 109.

⁷⁶¹ F. Varaine: *L'épiclese eucharistique* 1910.

⁷⁶² McKenna 2009, 109–110.

⁷⁶³ McKenna 2009, 110.

⁷⁶⁴ W.C. Bishop: „*The Primitive Form...*“ In *Church Quarterly Review* 1908.

⁷⁶⁵ McKenna 2009, 110.

⁷⁶⁶ J. Brinktrine: „*Zur Entstehung...*“ In der *Zeitschrift für Katholische Theologie* 1918.

⁷⁶⁷ McKenna 2009, 110.

der Konsekration von Brot und Wein beim Abendmahl.⁷⁶⁸ Daneben gab es noch zwei andere Faktoren, die dazu beigetragen haben, dass aus der heiligenden Epiklese eine konsekrierende wurde. Die Bitte um den Heiligen Geist in Segensgebeten konnte zur Überzeugung führen, dass der Heilige Geist kam, um Christi Präsenz beim Abendmahl herbeizuführen. Als die Notwendigkeit der heiligenden Epiklese allgemein akzeptiert war, brauchte es nur noch einen kleinen Schritt bis zur endgültigen Phase, wo Gott darum gebeten wird, auf die eucharistische Anwesenheit zu wirken, was dann als Konsekrationsepiklese zu verstehen ist.⁷⁶⁹ Nach McKenna existieren Autoren, die zwar mit der Entwicklung von der heiligenden zur konsekrierenden Epiklese einverstanden sind, aber trotzdem die Kommunionbitte betonen. Sie argumentieren damit, dass es in der ursprünglichen Bitte darum ging, die Kommunikanten mit der Kraft des Geistes zu erfüllen, statt die Gaben in Leib und Blut Christi zu verwandeln. Einige gehen sogar so weit zu behaupten, dass der letzte Entwicklungsschritt hin zur Konsekration viel zu weit vom ursprünglichen Inhalt und der originalen Bedeutung entfernt ist.⁷⁷⁰

McKenna stellt die Theorie vor, dass die Konsekrationsepiklese sich von einem Missverständnis herleitet. Auch J. Höller⁷⁷¹ gehört zu dieser Schule.⁷⁷² Nach McKenna betont Höller das Dilemma zwischen der Konsekrationsepiklese nach den Einsetzungsworten in den Liturgien und der Tradition, die lehrt, dass die Einsetzungsworte allein konsekrieren⁷⁷³. Das Dilemma ist nicht ausschließlich dogmatischer Art. Höller behauptet, dass die dogmatischen Studien ausschließlich ein negatives Ergebnis bringen können, weil sie beweisen, dass die Epiklese keine konsekrierenden Eigenschaften besitzt. Für das positive Ergebnis braucht es seiner Meinung nach historisch orientierten Studien. Nach Höller geht es in den meisten antiken Liturgien nicht um die Transformation/Wandlung oder das Machen, sondern um die Anrufung des Heiligen Geistes zur Manifestierung der schon konsekrierten Gaben. Damit ging es in diesen Epiklesen mehr um die Kommunion als um die Wandlung. Er betont, dass die erste Epiklese ursprünglich zur Anrufung des Heiligen Geistes und die zweite – nach den Einsetzungsworten –, nur zur Manifestierung der Gaben als Leib und Blut Christi und die fruchtbare Kommunion diene, falls es zwei Epiklesen gab.⁷⁷⁴ Die Behauptung, dass die Schlüsselworte der antiken Epiklesen falsch interpretiert worden sind, ist nicht ganz nachvollziehbar. Das in den *Apostolischen Konstitutionen*

⁷⁶⁸ McKenna 2009, 110–111.

⁷⁶⁹ McKenna 2009, 111.

⁷⁷⁰ McKenna 2009, 111.

⁷⁷¹ J. Höller: *Die Epiklese der griechisch-orientalischen Liturgien* (Buch) 1912 und *Die Epiklese der griechisch-orientalischen Liturgien* (Artikel) 1914.

⁷⁷² McKenna 2009, 111.

⁷⁷³ McKenna 2009, 111–112.

⁷⁷⁴ McKenna 2009, 112.

vorkommende Verb ἀποφῆνῃ ist auf Finnisch mit dem Verb *tehdä* übersetzt⁷⁷⁵, was auf Deutsch eindeutig *machen* bedeutet. Auf Englisch hat man es mit *make* übersetzt⁷⁷⁶, was ebenfalls eindeutig *machen* bedeutet. Allerdings deutet McKenna darauf hin, dass die eigentliche Übersetzung für ἀποφῆνῃ auf Englisch *to show forth, to declare* sei, obwohl es auch als *to render, make, produce* übersetzt werden könne⁷⁷⁷. Die zweite Übersetzung, die Höller kritisiert, ist das Wort ἀναδειξαι in der *Jakobus-Liturgie*⁷⁷⁸. Auf Finnisch wurde auch dies mit dem Verb *tehdä*⁷⁷⁹ und auf Englisch mit *make* übersetzt⁷⁸⁰. Bei dieser Analyse stellt sich offenbar die Frage, ob die Übersetzungen bewusst mit den dogmatischen Vorstellungen übereinstimmen, oder ob Höllers Behauptung Hand und Fuß hat.

McKenna betont aber, dass es viele Autoren gibt, die ἀποφῆνῃ und ἀναδειξαι als konsekrierende Worte betrachten. Als Beispiele hebt McKenna A. Baumstark⁷⁸¹ und E.G.C. Atchley⁷⁸² hervor. Sogar M. Jugie⁷⁸³ soll den konsekrierenden Inhalt erkannt haben, obwohl dieser die Bedeutungen von *manifestieren* und *zeigen (showing)* in diesen Verben unterstreicht.⁷⁸⁴

Als letzte mögliche Entwicklungstheorie von der Heiligung bis zu Konsekration stellt McKenna die Theorie vom G.C. Smit⁷⁸⁵ vor. Smit betont den dogmatischen Hintergrund. Er sieht die Entwicklung eher als eine Fortsetzung denn als eine Unterbrechung der Tradition. Auch verknüpft er die Wichtigkeit der Epiklese mit dem Entwicklungsstand der Pneumatologie. In Westen wird die Einheit von den göttlichen Personen betont, im Osten dagegen die Unterschiede derselben. Diese unterschiedlichen Sichtweisen haben die Entwicklung der Dogmatik in Ost und West in zwei unterschiedliche Richtungen geführt. Im Osten hat sich die Pneumatologie stärker und präziser entwickelt, womit sich die Rolle des Heiligen Geistes klarer ausprägte als im Westen.⁷⁸⁶

⁷⁷⁵ Kotila 1996, 112.

⁷⁷⁶ Jasper/Cuming 1980, 77.

⁷⁷⁷ McKenna 2009, 13.

⁷⁷⁸ McKenna 2009, 112.

⁷⁷⁹ Kotila 1996, 129.

⁷⁸⁰ Jasper/Cuming 1980, 64.

⁷⁸¹ Anton Baumstark: „Zu den Problemen der Epiklese und des römischen Messkanons“ In *Liturgie comparée* 1953.

⁷⁸² E.G.C.F Atchley: „The Epiclesis : A Criticism“ in *Theology* 29 1934 und *On the Epiclesis of the Eucharistic Liturgy and in the Consecration of the Font* 1935.

⁷⁸³ Martin Jugie: *De forma eucharistiae. De epiclesibus eucharisticis*. 1943.

⁷⁸⁴ McKenna 2009, 113.

⁷⁸⁵ G.C. Smit: „Epiclése et Théologie des Sacrements“ in *MSR* 15 1958.

⁷⁸⁶ McKenna 2009, 113–114.

5.4.2 KONSEKRATIONSTHEMA IM *MESSBUCH* DER RÖMISCH-KATHOLISCHEN KIRCHE

In allen vier römisch-katholischen Epiklesen ist das Konsekrationsthema zu finden. Martimort betont, dass nur der Einsetzungsbericht nach der festen Überlieferung der westlichen Kirchen imstande ist, die Konsekration zu bewirken, was die Liturgie des Ambrosius auch aufzeigt⁷⁸⁷. Diese Aussage liefert aber keinen Beweis dafür, dass es sich beim *Quam oblationem* um eine Epiklese handelt. Sie zeigt lediglich, dass um die Wandlung/Konsekration gebeten wird. Als Martimort den römischen *Quam oblationem* mit den älteren klassischen Liturgien vergleicht, beschreibt er die Bitte um Umwandlung als „die eigentliche Epiklese“, weil in diesen deutlich um den Heiligen Geist oder Gottes Kraft gebeten wird⁷⁸⁸. Es wird klar, dass er den *Quam oblationem* auch als Epiklese versteht, obwohl der Heilige Geist nur indirekt erwähnt wird⁷⁸⁹. „Mache sie (die Gaben) uns zum wahren Opfer im Geiste, das dir wohlgefällt: zum Leib und Blut...“⁷⁹⁰. Somit ist der *Quam oblationem* im Hochgebet I auch als Epiklese zu betrachten. In den Hochgebeten II, III und IV geht es ausdrücklich um eine Heiligungsbitte, aber anstatt den Heiligen Geist zu nennen, werden Ausdrücke wie „dein Geist“ oder „der Geist“ verwendet⁷⁹¹. In allen vier Hochgebeten geht es darum, dass die Gaben zum Leib und Blut Jesu Christi werden sollen⁷⁹².

5.4.3 KONSEKRATIONSTHEMA IM *BAND III ABENDMAHL* DER EVANGELISCH-REFORMIERTEN DEUTSCHSPRACHIGEN KIRCHEN DER SCHWEIZ

Das Konsekrationsthema kommt in sieben Schweizer Epiklesen vor und wird immer mit der Kommunionepiklese kombiniert⁷⁹³. Es gibt allerdings Unterschiede, wie die Themen kombiniert sind. Nur in CH 14 sind die Themen klassisch so aufgeteilt, dass die Einsetzungsworte sie trennen⁷⁹⁴. Es gibt Epiklesen, in denen die gleiche Segnungsbitte sich sowohl auf die Abendmahlsgaben als auch auf die Gemeinde bezieht. In CH 11 heißt es: „Segne mit deinem Geist uns und diese deine Gaben,“⁷⁹⁵. Die Formulierung in CH 12 lautet: „Komm, heiliger (sic) Geist, segne uns und diese Gaben...“⁷⁹⁶. In CH 15 ist es so formuliert: „Segne diese Gaben, segne uns selbst und die ganze

⁷⁸⁷ Martimort 1963, 423.

⁷⁸⁸ Martimort 1963, 424.

⁷⁸⁹ Martimort 1963, 424.

⁷⁹⁰ Die Feier der heiligen Messe 2007, 472.

⁷⁹¹ Die Feier der heiligen Messe 2007, 484, 494, 506.

⁷⁹² Die Feier der heiligen Messe 2007, 472, 484, 494, 506.

⁷⁹³ LK 1983, 157, 211, 256, 282–285, 289.

⁷⁹⁴ LK 1983, 282–284.

⁷⁹⁵ LK 1983, 211.

⁷⁹⁶ LK 1983, 256.

Gemeinde,⁷⁹⁷ In CH 8 wird gebeten: „Sende herab deinen Heiligen Geist auf uns und diese deine Gaben.“⁷⁹⁸ In CH 16 und CH 17 gibt es zwar die Kombination der Themen, jedoch wurden sie in verschiedene Sätze aufgeteilt⁷⁹⁹. Die Konsekrationsepiklese ist in CH 16 so formuliert: „Durch ihn (HG) segne und heilige uns diese Gaben, Brot und Wein, (zur wahren Gemeinschaft seines Leibes und Blutes).“⁸⁰⁰ In CH 17 wird gebeten: „Mit ihm (der Heilige Geist) segne und heilige diese deine Gaben zum Brot des Lebens und zum Kelch des Heils.“⁸⁰¹

5.4.4 KONSEKRATIONSTHEMA IM EVANGELISCHEN GOTTESDIENSTBUCH DER EKD

Genau wie bei den Schweizer Epiklesen kommt das Konsekrationsthema in den Liturgien des *Evangelischen Gottesdienstbuches* immer kombiniert mit der Kommunionepiklese vor. Ebenso wie bei den Schweizer Epiklesen, gibt es in den fünf Epiklesen der EKD, die das Konsekrationsthema beinhalten, verschiedene mögliche Arten, wie die traditionellen Themen kombiniert sind.⁸⁰² Die Epiklese 1 wurde in DE 1A und DE 1B aufgeteilt, weil es sowohl eine Epiklese im Vorbereitungsgebet als auch im Abendmahlsgebet II gibt. Merkwürdigerweise sind beide Themen in beiden Gebeten zu finden. In der Epiklese des Vorbereitungsgebets gibt es einige Zeilen zwischen den Themen, wobei der Text zwischen den Teilen auch als Kommunionthema gedeutet werden könnte. Die Formulierung ist folgende:

Himmlicher Vater, heilige dieses Brot und diesen Wein, damit sie uns Zeichen des neuen Lebens werden in Christus. Wie aus vielen Körnern das Mehl gemahlen und ein Brot daraus gebacken wird, und wie aus vielen Beeren gekeltert Wein und Trank fließt, so lass uns alle in diesem Mahl ein Leib werden in Jesus Christus, in dem wir uns einander schenken und hingeben.

Auf alle Fälle befinden sich die Einsetzungsworte nicht dazwischen, sondern folgen erst später. Das Abendmahlsgebet II befindet sich gänzlich im Anschluss an die Einsetzungsworte. Im Abendmahlsgebet II befinden sich die Themen nacheinander in ein und demselben Satz: „Segne uns, Vater, diese Gaben, dass wir Christi Leib und Blut zu unserm Heil empfangen. Sende auf uns deinen Heiligen Geist,“⁸⁰³ Ebenfalls wurde die Epiklese 2 in DE 2A und DE 2B aufgeteilt. Das Vorbereitungsgebet ist mit dem Abendmahlsgebet identisch, in dem DE 1A sich befindet. Somit gilt für DE 2A das gleiche wie für DE 1A. In beiden sind die zwei traditionellen Themen zu finden und basierend

⁷⁹⁷ LK 1983, 285.

⁷⁹⁸ LK 1983, 157.

⁷⁹⁹ LK 1983, 289.

⁸⁰⁰ LK 1983, 289.

⁸⁰¹ LK 1983, 289.

⁸⁰² EGD 1999, 78–81, 109–113, 645–651, 659–660.

⁸⁰³ EGD 1999, 78–81.

auf der Strenge der Eingrenzung des Kommunionthemas, kann entweder über getrennte oder ungetrennte Themenaufteilung gesprochen werden. Anders aber als bei DE 1 gibt es in den Abendmahlsgebeten I und II bei DE 2 kein Konsekrationsthema.⁸⁰⁴ In DE 10 sind die Themen nacheinander, aber in verschiedenen Sätzen aufgeführt: „Sende uns deinen Geist und segne uns dieses Mahl. Lass alle, die den Leib und das Blut Christi empfangen, eins werden in ihm und stärke unseren Glauben.“⁸⁰⁵ In DE 11 und DE 16 sind die Themen ineinander verwoben⁸⁰⁶. In DE 11 lautet die Formulierung: „Wir bitten dich: Sende uns deinen Geist und segne dieses Mahl. Lass alle, die den Leib und das Blut Christi empfangen, eins werden in ihm und stärke unseren Glauben.“⁸⁰⁷ In DE 16 ist es folgenderweise kurz und knapp zusammengefasst: „Sei unter uns mit deinem Geist. Segne uns und was du uns bescheret hast.“⁸⁰⁸ Aufgrund ihrer Formulierung ist DE 14 schwer einzuordnen: „Sende deinen Geist, wenn wir tun, was Jesus uns geboten hat.“ Es wird zwar um den Geist gebeten, aber es gibt keine Hinweise darauf, was die Aufgabe des Geistes sein soll. Es lässt sich nur erraten, ob sich sein Wirken auf die Abendmahls Gaben oder die Menschen bezieht oder vielleicht sogar auf beide. Vielleicht wird er hier sogar lediglich zum Abendmahl eingeladen, ohne irgendeine bestimmte Funktion inne zu haben.⁸⁰⁹

5.4.5 KONSEKRATIONSTHEMA IM *JUMALANPALVELUSTEN KIRJA* DER EVANGELISCH-LUTHERISCHEN KIRCHE FINNLANDS

Nur in der dritten Epiklese der finnischen Agende ist das Konsekrationsthema zu finden und auch dort ist es sehr vorsichtig formuliert⁸¹⁰. In der finnischen Agende von 1968 gab es keine Konsekrationsepiklese, deshalb gab man sich Mühe, die Konsekrationsepiklese für die neue Agende so zu formulieren, dass sie nicht im strengsten Sinne konsekriert, sondern eher ein Wegweiser zur Konsekration ist⁸¹¹. Es wird nicht über Heiligung gesprochen, sondern über die Segnung der Gaben⁸¹².

⁸⁰⁴ EGd 1999, 78, 109, 113, 116.

⁸⁰⁵ EGd 1999, 646.

⁸⁰⁶ EGd 1999, 651, 660.

⁸⁰⁷ EGd 1999, 651.

⁸⁰⁸ EGd 1999, 660.

⁸⁰⁹ EGd 1999, 655

⁸¹⁰ Suomen evankelis-luterilaisen kirkon Kirkkokäsikirja I-III 2014, 31.

⁸¹¹ Kirkkohallitus 1997, 50–51.

⁸¹² Suomen evankelis-luterilaisen kirkon Kirkkokäsikirja I-III 2014, 31.

5.4.6 VERSCHIEDENE KATEGORIEN DES KONSEKRATIONSTHEMAS

Insgesamt 17 von 43 Epiklesen beinhalten das Konsekrationsthema. Die Textteile der Epiklesen mit Konsekrationsthema wurden in fünf verschiedenen Kategorien aufgeteilt.

In der ersten Kategorie befindet sich nur eine Epiklese: die Epiklese des ersten Hochgebets der Römisch-katholischen Kirche, KATH. 1. In dieser Epiklese geht es um **machen**. Gott soll die Gaben zum wahren Opfer im Geiste, zum Leib und Blut Jesu Christi machen. Das ist eine sehr starke Aussage, es geht um Veränderung der Gaben, um Transsubstantiation.

In der zweiten Kategorie der Epiklesen geht es um das **Heiligen**. Hier gibt es fünf Epiklesen: KATH. 2, KATH. 3 und KATH. 4 und DE 1 und DE 2. In den katholischen Epiklesen wird darum gebeten, dass Gott oder der Vater die Gaben heiligen möge, damit sie den Menschen Leib und Blut seines Sohnes werden. Die zweite Kategorie ist nicht so aussagekräftig wie die erste, denn die Gaben sollen sich nicht im Leib und Blut Christi verwandeln, sondern lediglich *uns werden*. Das Wort *uns* bringt eine leichtere Nuance mit sich, als ob die Umwandlung nicht rein objektiv, sondern ein wenig subjektiv sein könnte, eine Art leichtere Form von Transsubstantiation. Die beiden deutschen Epiklesen stammen aus Vorbereitungsgebeten, die miteinander identisch sind. In ihnen ist die erwünschte Wirkung noch vorsichtiger ausgedrückt. Der Vater soll die Gaben heiligen, „damit sie uns Zeichen des neuen Lebens werden in Christus.“ Hierbei geht es ebenfalls darum, dass die Gaben sich nicht für alle Menschen wandeln, sondern für die Menschen, die das Abendmahl feiern. Die Gaben sollen sich nicht in Leib und Blut verwandeln, sondern ein Zeichen des neuen Lebens in Christus werden. Dies könnte auf zwei verschiedene Weisen gedeutet werden. Als erste Variante wäre denkbar: Die Gaben verwandeln sich in Zeichen. Die zweite Möglichkeit wäre eine symbolische Deutungsweise: Die Gaben sollen ein Symbol des neuen Lebens in Christus werden.

Die dritte Kategorie beinhaltet Epiklesen mit einer Kombination von **Segnen und Heiligen**. Drei Epiklesen kommen hier in Frage, nämlich CH 8, CH 16 und CH 17. In CH 8 wird schlicht formuliert, dass die Gaben gesegnet und geheiligt werden sollen, „damit wir teilhaben am Leib und Blut deines Sohnes“. Teilhaben am Leib und Blut kann als Verbindung mit Christus verstanden werden, und somit eher als Kommunionsthema. Allerdings könnte man das auch als Verbindung –wenn auch als sehr vorsichtig formulierte – von Abendmahlsgaben und Leib und Blut Christi verstehen. Vorsichtig deshalb, damit mit Sicherheit nicht der Schluss gezogen werden kann, es handle sich um die Verwandlung der Gaben. In CH 16 sollen die Gaben zur wahren Gemeinschaft Christi Leibe und Blute gesegnet und geheiligt werden. Das Adjektiv *wahr* betont die Wirklichkeit der Gemeinschaft. In CH 17 soll das Segnen und Heiligen die Abendmahlsgaben „zum Brot des Lebens und zum Kelch des Heils“ werden lassen. Es scheint klar, dass es sich dabei nicht um gewöhnliches Brot und gewöhnlichen Wein handelt, sondern um etwas mit besonderer Bedeutung und Wirkung.

In der vierten Kategorie werden Abendmahlsgaben **gesegnet**. Die acht Epiklesen dieser Kategorie sind CH 11, CH 12, CH 15, DE 1, DE 10, DE 11, DE 16 sowie FI 3. Segnen an sich ist grundsätzlich eine gewöhnlichere Handlung als Heiligen, z. B. das Essen oder andere Menschen können auch Laien segnen. Ich persönlich interpretiere Segnen auch als eine leichtere Handlung als Heiligen. Schließlich geht es auch hier um die Beschreibung der erwünschten Wirkung. Es gibt zwei Kategorien von Segnen. In der einen wird darauf verzichtet genauer zu erklären, was die Segnung bewirken soll. Hierzu gehören die Epiklesen CH 15, DE 10, DE 11 und DE 16. In CH 15 wird das Resultat des Segnungsvorgangs nicht erwähnt. In DE 10 wird schlicht gesagt: „segne uns dieses Mahl“. In DE 11 wird lediglich gewünscht: „...segne dieses Mahl.“ In DE 16 wird gebeten, dass das, was „...du uns bescheret hast.“ gesegnet werden soll. Diese Formulierungen sind vorsichtige Formulierungen. Gott soll segnen. Er wird wohl wissen, was sein Segen bewirken soll. Andererseits lässt die Formulierung den Menschen Freiraum, den Segen nach den eigenen Vorstellungen zu deuten. In der anderen Kategorie hingegen, wozu die Epiklesen CH 11, CH 12, DE 1 und FI 3 gehören, kommt die gewünschte Wirkung des Segens zum Ausdruck. Die Formulierung in CH 11 lautet: „...und mache sie (die Gaben) uns im Glauben zur Gemeinschaft mit Leib und Blut Christi.“ In CH 12 geht es ebenfalls um die Gemeinschaft: Die Gaben sollen zur Gemeinschaft mit Jesus Christus und mit den Menschen untereinander werden. Dass die Abendmahlsgaben Gemeinschaft mit dem Leib und Blut herstellen sollen, ist nicht gerade das, was von der klassischen reformierten Abendmahlstheologie erwartet würde. FI 3 bittet: „Segne diese Gaben, das Brot und den Wein, durch welche wir an Leibe und Blut beteiligt werden, wenn wir das heilige Abendmahl feiern, so wie er selbst uns geboten hat.“ Im zweiten Teil von DE 1 wird klar gewünscht, was der Segnungsvorgang bewirken soll: „...dass wir Christi Leib und Blut zu unserm Heil empfangen.“

In der fünften Kategorie geht es ums **Lassen**. CH 14 ist alleine in dieser Kategorie. Gott wird gebeten, dass Christus in den Zeichen von Brot und Wein in (unserer) Mitte gegenwärtig sei. Diese Formulierung, dass Christus gegenwärtig ist, erinnert an die Realpräsenz, was der lutherischen Abendmahlstheologie entspricht.

5.5 DAS THEMA KOMMUNION

Anders als bei der Konsekrationsepiklese scheint es keine Streitigkeiten oder Debatten zwischen verschiedenen Denominationen zu geben, wenn über die Kommunionepiklese gesprochen wird. Es scheint, dass niemand es für notwendig hält, die Schranken für die Formulierung der Kommunionepiklese zu definieren. Es gibt auch sehr wenig Literatur über Kommunionepiklesen. Es scheint, als ob verschiedene Kirchen zu den verschiedenen Zeitpunkten in der Geschichte selbst bestimmen sollen, wie sie es ausdrücken, dass die Gemeinde vom Abendmahl profitieren kann und soll. Als eine Funktion der

klassischen Epiklese definiert Gerhards, dass das Abendmahl zum Heil derer wird, die es empfangen. Er weist ebenfalls darauf hin, dass die Epiklese in der *Traditio Apostolica* die Bitte um Einung der Kirche beinhaltet.⁸¹³ Das finnische Handbuchkomitee sieht als das Wichtigste in der Kommunionepiklese, dass um Segen für diejenigen gebeten wird, die das Abendmahl feiern⁸¹⁴ und beschreibt, dass es in den klassischen Kommunionepiklesen darum ging, dass der Vater die Gläubigen durch seinen Geist würdig macht, Leib und Blut seines Sohnes zu empfangen⁸¹⁵. McKenna schreibt, dass die Vereinigung die Aufgabe des Abendmahls sei⁸¹⁶.

5.5.1 KOMMUNIONTHEMA IM MESSBUCH DER RÖMISCH-KATHOLISCHEN KIRCHE

Das Kommunionthema ist in allen vier römisch-katholischen Epiklesen zu finden⁸¹⁷. In KATH. 1 ist es so formuliert, dass Gott die Menschen nach dem Empfangen des heiligen Leibes und Blutes des Sohnes Gottes mit aller Gnade und mit allem Segen des Himmels erfüllen soll⁸¹⁸. Der byzantinische Theologe Nikolaos Kabasilas betonte die Epiklese stark. Für ihn war die Epiklese ein Gebet, keine Formel. Der Wortlaut war ihm nicht wichtig und deshalb konnte er die wesentlichen Elemente einer Epiklese auch im römischen *Supplices te rogamus* finden.⁸¹⁹ Martimort beschreibt den *Supplices te rogamus*⁸²⁰ als Rätsel⁸²¹. Er weist darauf hin, dass an dieser Stelle in den östlichen *Anaphoras* darum gebeten wird, dass der Heilige Geist auf die Opfertgaben herabsteigen soll, was also eine Bewegung von oben nach unten indiziert. In der Liturgie von Ambrosius wird darum gebeten, dass die Opfertgabe bis zum himmlischen Altar getragen werden soll; hier gibt es eine Bewegung von unten nach oben.⁸²² Martimort erwähnt ein Zitat⁸²³ aus einem Brief von Papst Gelasius (492-496) an den Bischof von Volterra, das beweisen kann, dass es eine Epiklese im römischen Ritus gegeben hat, in dem der Heilige Geist gebeten wurde herabzukommen; allerdings ging es da um die Konsekration⁸²⁴. In KATH. 2

⁸¹³ Gerhards 1995, 716.

⁸¹⁴ Käsikirjakomitea 1997, 47.

⁸¹⁵ Käsikirjakomitea 1997, 49.

⁸¹⁶ McKenna 2008, 140.

⁸¹⁷ Die Feier der heiligen Messe 2007, 475, 486, 496, 508.

⁸¹⁸ Die Feier der heiligen Messe 2007, 475.

⁸¹⁹ Felmy 1999, 1364.

⁸²⁰ Die Kommunionsepiklese

⁸²¹ Martimort 1963, 430.

⁸²² Martimort 1963, 431.

⁸²³ „Wie kann der zur Konsekration des göttlichen Mysteriums angerufene himmlische Geist herabkommen, wenn der Priester, der ihn um sein Kommen bittet, mit Untaten belastet ist?“ Martimort 1963, 431.

⁸²⁴ Martimort 1963, 431.

wird darum gebeten, dass Gott den Menschen Anteil an Christi Leib und Blut schenken und sie durch den Heiligen Geist eins werden lassen soll⁸²⁵. In KATH. 3 enthält die Epiklese den Wunsch, dass Gott die Menschen durch Leib und Blut seines Sohnes stärken und die Menschen mit dem Geist Christi erfüllen soll, damit die Menschen ein Leib und ein Geist in Christus werden⁸²⁶. Der Wunsch in KATH. 4 ist, dass die Menschen ein Leib im Heiligen Geist und eine lebendige Opfergabe in Christus zum Lob von Gottes Herrlichkeit werden⁸²⁷.

5.5.2 KOMMUNIONTHEMA IM BAND III ABENDMAHL DER EVANGELISCH-REFORMIERTEN DEUTSCHSPRACHIGEN KIRCHEN DER SCHWEIZ

Das Kommunionthema ist in den allen 17 Schweizer Epiklesen zu finden⁸²⁸. In zehn Epiklesen ist das Kommunionthema ohne Konsekrationsthema zu finden. In den Epiklesen CH 1, CH 3, CH 4, CH 5 und CH 6 ist die Epiklese identisch. Sie lautet: „Herr, gib uns die Gabe deines Heiligen Geistes und heilige und erneuere uns durch ihn. Wandle du durch deinen Geist diese Welt zum Reiche deines Sohnes. Amen.“⁸²⁹ Die Formulierungen in CH 2 und CH 10 sind praktisch inhaltlich gleich mit den fünf vorher erwähnten Epiklesen. Anstelle der Gabe des Heiligen Geistes wird um Sendung des Heiligen Geistes gebeten⁸³⁰. In CH 13 ist folgende Formulierung zu finden:

Herr, wir bitten dich : Laß uns jetzt deine Liebe spüren. Sende uns deinen heiligen Geist, dass er uns hilft, einander anzunehmen, wie du uns angenommen hast. Das Brot verbinde uns mit dir und untereinander. Der Wein stärke uns in der Gemeinschaft und in der Liebe.⁸³¹

In CH 9 bezieht sich das erwünschte Werk des Heiligen Geistes zwar auf die Kommunizierenden, aber die Abendmahlsgaben werden auch in der Epiklese erwähnt. Die ganze Epiklese lautet:

Lasset uns beten : Wir danken dir Herr, daß du uns würdigst, vor dich zu treten und dir zu dienen. Siehe wohlgefällig auf uns und diese deine Gaben Brot und Wein, Frucht unserer Arbeit. Erfülle uns mit jener Herrlichkeit, die von dir kommt. Sende deinen Heiligen Geist auf uns und laß uns teilhaben am Leib und Blut deines Sohnes. Schenke uns Vergebung der Sünden. Erlöse uns vom Bösen und allem Blendwerk der Verführung. Laß uns das ewige Leben erlangen durch Jesus Christus. Amen.⁸³²

Diese Epiklese befindet sich in der Liturgie, die von der altkirchlichen Überlieferung abstammt⁸³³. Deshalb erinnern die Formulierungen an das erste

⁸²⁵ Die Feier der heiligen Messe 2007, 486.

⁸²⁶ Die Feier der heiligen Messe 2007, 496.

⁸²⁷ Die Feier der heiligen Messe 2007, 508.

⁸²⁸ LK 1983, 65, 92, 97, 102, 107, 116, 136, 157, 168, 202, 211, 256, 278, 283–285, 289.

⁸²⁹ LK 1983, 65, 97, 102, 107, 116.

⁸³⁰ LK 1983, 92, 202.

⁸³¹ LK 1983, 278.

⁸³² LK 1983, 168.

⁸³³ LK 1983, 384.

Hochgebet des römisch-katholischen Messbuchs⁸³⁴. Weil die Epiklese im ersten Hochgebet nicht so deutlich formuliert ist wie bei den anderen Epiklesen, könnte die Frage gestellt werden, ob vielleicht in diesem Gebet die Erwähnung der Gaben doch eine indirekte Weise ist, das Konsekrations thema auszudrücken. In den Epiklesen CH 8, CH 11, CH 12, CH 14, CH 15, CH 16 und CH 17 sind die beiden traditionellen Themen zu finden. Nur CH 14 ist klassisch so getrennt, dass die Einsetzungsworte zwischen der Konsekrationsepiklese und der Kommunionepiklese ist⁸³⁵. Das Vorbild dieses Gebetes ist römisch-katholisch, was die klassische Aufteilung erklärt⁸³⁶. In CH 16 und CH 17 gibt es zwar die Kombination der Themen, aber sie sind in verschiedene Sätze aufgeteilt⁸³⁷. Die Kommunionepiklese ist in CH 16 so formuliert: „Verleihe uns deinen Heiligen Geist, dass wir durch ihn Glieder seien am Leibe Christi.“⁸³⁸ In CH 17 wird um Folgendes gebeten

Herr, allmächtiger Gott, sende herab auf uns den Heiligen Geist und belebe deine Kirche mit dem Hauch deines Mundes. Mit ihm (der Heilige Geist) segne und heilige auch und zu Deinem Dienst. Und wie du deinen Christus auferweckt hast vom Tode und den irdischen Leib verwandelt hast in himmlisches Wesen, so wandle uns, Herr, und schaffe diese Welt neu nach seiner Verheißung. Und wie dies Brot zerstreut war auf den Feldern und zusammengebracht eins wurde, so bringe zusammen sein Volk aus aller Welt Enden in deinem Reich.⁸³⁹

In CH 8, CH 11, CH 12 und CH 15 bezieht sich die gleiche Segnungsbitte auf die Abendmahlsgaben wie auch auf die Gemeinde. In CH 11 heißt es: „Segne mit deinem Geist uns und diese deine Gaben,“⁸⁴⁰. Die Formulierung in CH 12 lautet: „Komm, heiliger (sic) Geist, segne uns und diese Gaben zur Gemeinschaft mit Jesus Christus und miteinander. Amen.“⁸⁴¹ In CH 15 ist es so formuliert: „Segne diese Gaben, segne uns selbst und die ganze Gemeinde,“⁸⁴². In CH 8 wird gebeten: „Sende herab deinen Heiligen Geist auf uns und diese deine Gaben.“⁸⁴³

5.5.3 DAS KOMMUNIONTHEMA IM EVANGELISCHEN GOTTESDIENSTBUCH DER EKD

Es gibt keine Epiklesen in dem *Evangelischen Gottesdienstbuch* ohne Kommunikationsthema⁸⁴⁴. Im größten Teil der Epiklesen der Evangelischen Kirche

⁸³⁴ Die Feier der heiligen Messe 2007, 474–475.

⁸³⁵ LK 1983, 282–284.

⁸³⁶ LK 1983, 405.

⁸³⁷ LK 1983, 289.

⁸³⁸ LK 1983, 289.

⁸³⁹ LK 1983, 289.

⁸⁴⁰ LK 1983, 211.

⁸⁴¹ LK 1983, 256.

⁸⁴² LK 1983, 285.

⁸⁴³ LK 1983, 157.

⁸⁴⁴ EGd 1999, 78, 81, 109, 113, 231, 634–635, 639–640, 642, 644, 646, 651, 653–656, 658, 660.

Deutschlands gibt es das Kommunionthema ohne Konsekrationsthema. Solche Epiklesen sind die Epiklesen DE 3, DE 4, DE 5, DE 6, DE 7, DE 8, DE 9, DE 12, DE 13 und DE 17⁸⁴⁵. DE 3 befindet sich in für verschiedene Liturgen geteilten Gebetsteile. Direkt nach den Einsetzungsworten befindet sich der kürzere Teil der Epiklese, die so formuliert ist: „Gott, sende deinen Heiligen Geist, damit er uns tröstet und belebt, uns begleitet in alle Wahrheit und uns neu macht an Leib und Seele.“⁸⁴⁶ Später, in dem Teil, der für den Liturgen 2 gedacht ist, gibt es einen längeren Wunschzettel an dem Heiligen Geist:

Komm, Leben schaffender Geist unseres Gottes, nimm Wohnung in uns, lass uns ein Leib sein in Christus. Bewahre durch uns deine Schöpfung, schaffe Gerechtigkeit und Frieden, befreie uns aus lähmender Hoffnungslosigkeit zur herrlichen Freiheit der Töchter und Söhne Gottes.⁸⁴⁷

Die Epiklese DE 4 ist interessant, denn auch wenn sie nur das Kommunionthema beinhaltet, ist sie so aufgeteilt, dass dazwischen die Einsetzungsworte, das Christuslob und ein Teil der Anamnese platziert sind. Im ersten Teil wird um die Herabsendung des Heiligen Geistes gebeten, was für die Kirchen der Reformation eher untypisch ist. Der Heilige Geist soll Leib und Seele heiligen und erneuern, damit das Abendmahl zum Heil empfangen wird. Der letztere Teil ist inhaltlich sehr klassisch. Im zweiten Teil der Epiklese wird der Heilige Geist nicht mehr erwähnt, aber es geht klar um das Kommunionthema. Es ist folgendermaßen formuliert:⁸⁴⁸ „Wir bitten dich, Gott: Wie alle, die seinen Leib empfangen, *ein* Leib sind in Christus, so bringe deine Gemeinde zusammen von den Enden der Erde und lass uns mit allen Gläubigen voll Freude das Mahl feiern in deinem Reich.“⁸⁴⁹ In DE 5 ist eine schlichte Bitte zu finden: „Wir bitten dich, barmherziger Gott: Sende deinen Heiligen Geist, damit wir mit diesem Brot und diesem Kelch Anteil bekommen an dem Leben, das in Jesus Christus erschienen ist.“⁸⁵⁰ Die Epiklese DE 6 ist mit DE 5 identisch⁸⁵¹. DE 7 hat eine eher moderne Formulierung:

Sende, o Gott, deinen Geist. Gib der Welt ein neues Gesicht. Schenke Frieden, überall wo Menschen wohnen, Frieden, der höher ist als alle Vernunft und stärker als alle Gewalt, deinen Frieden, der uns verheißen ist in Jesus Christus.⁸⁵²

In DE 8 wird folgendermaßen gebeten:

Wir bitten dich: Lass deinen Geist unter uns wirken, wenn wir von diesem Brot essen und aus diesem Kelch trinken. Gib uns ein neues, lebendiges Herz, dass wir in jedem Menschen die Schwester und den Bruder erkennen und deine Liebe miteinander teilen.⁸⁵³

⁸⁴⁵ EGD 1999, 231, 634–635, 639, 640, 642, 644, 653, 654, 656, 658, 665.

⁸⁴⁶ EGD 1999, 231.

⁸⁴⁷ EGD 1999, 231.

⁸⁴⁸ Eine identische Formulierung ist in der Epiklese Nummer zwei als letzter Teil zu finden. EGD 1999, 116.

⁸⁴⁹ EGD 1999, 634.

⁸⁵⁰ EGD 1999, 635.

⁸⁵¹ EGD 1999, 639.

⁸⁵² EGD 1999, 640.

⁸⁵³ EGD 1999, 642.

In DE 9 geht es um Gemeinschaft:

Sende deinen heiligen Geist. Verbinde uns und alle, die dieses Brot empfangen und aus diesem Kelch trinken, in deiner Gemeinschaft. Lass uns eintreten in die Fülle des himmlischen Reiches und unser Erbe empfangen mit allen Heiligen im Licht. Vereine unser Gebet mit dem Gebet deiner ganzen Kirche, wenn wir jetzt mit den Worten deines Sohnes sprechen:⁸⁵⁴

In DE 12 ist die Bitte so formuliert: „Erfülle uns und deine ganze Schöpfung mit deinem Geist. Lass uns verbunden sein als deine Gemeinde zum gemeinsamen Dienst an den Menschen und an deiner Welt.“⁸⁵⁵ In DE 13 wird nicht direkt vom Heiligen Geist gesprochen, aber es geht um ihn. Die genaue Formulierung der Epiklese lautet:

Komm, Leben schaffender Geist unseres Gottes, nimm Wohnung in uns, lass uns ein Leib sein in Christus, dass wir deine Schöpfung bewahren, für Gerechtigkeit und Frieden eintreten und aus der lähmenden Hoffnungslosigkeit befreit werden zur herrlichen Freiheit der Töchter und Söhne Gottes.

Die direkte Ansprache des Heiligen Geistes ist ebenfalls außergewöhnlich.⁸⁵⁶ In DE 17 wird gebeten: „Kommt an diesen Tisch, um dem Leben spendenden Geist nahe zu sein, der uns nach Wahrheit und Gerechtigkeit suchen lässt, der uns Kraft einhaucht, die uns erneuert.“⁸⁵⁷ In den Epiklesen DE 1, DE 2, DE 10, DE 11 und DE 16 sind die beiden klassischen Themen zu finden, allerdings in verschiedene Kombinationen.⁸⁵⁸ Wie im Kapitel 5.4.3 bereits erwähnt, gibt es in den Epiklesen DE 1A und DE 1B die beiden klassischen Themen. In der Epiklese im Vorbereitungsgebet gehen die Themen ineinander über, insbesondere falls die Einleitung auch zum eigentlichen Kommunionsthema gezählt wird. Die Formulierung ist folgende:

Himmlicher Vater, heilige dieses Brot und diesen Wein, damit sie uns Zeichen des neuen Lebens werden in Christus. Wie aus vielen Körnern das Mehl gemahlen und ein Brot daraus gebacken wird, und wie aus vielen Beeren gekeltert Wein und Trank fließt, so lass uns alle in diesem Mahl ein Leib werden in Jesus Christus, in dem wir uns einander schenken und hingeben.

Das Abendmahlsgebet II befindet sich komplett nach den Einsetzungsworten. Im Abendmahlsgebet II befinden sich die Themen nacheinander in dem gleichen Satz:

Segne uns, Vater, diese Gaben, dass wir Christi Leib und Blut zu unserm Heil empfangen. Sende auf uns deinen Heiligen Geist, den Atem, der Leben spendet, den Tröster der Verzweifelten, den Begleiter in alle Wahrheit; der uns neu macht an Leib und Seele, der uns das Leben schenkt, das nicht vergeht, der uns Menschen versöhnt in der Kraft Jesu Christi.⁸⁵⁹

Weil das Vorbereitungsgebet der Epiklese DE 2 dem Vorbereitungsgebet identisch ist, in dem DE 1A sich befindet, gilt das früher gesagte auch für DE 2A. Im Abendmahlsgebet I ist nur das Kommunionsthema zu finden. Die

⁸⁵⁴ EGD 1999, 644.

⁸⁵⁵ EGD 1999, 653.

⁸⁵⁶ EGD 1999, 654.

⁸⁵⁷ EGD 1999, 665.

⁸⁵⁸ EGD 1999, 78, 81, 109, 113, 646, 651, 660.

⁸⁵⁹ EGD 1999, 78–81.

Formulierung sieht so aus: „Wir bitten dich: Sende auf uns herab den Heiligen Geist, heilige und erneuere uns an Leib und Seele, damit wir unter diesem Brot und Wein Leib und Blut Christi zu unserem Heil empfangen,“. Im Abendmahlsgebet II⁸⁶⁰ gibt es ein klares Kommunionthema, aber ohne Erwähnung des Heiligen Geistes. Die Bitte lautet:

Wie alle, die seinen Leib empfangen, e i n Leib sind in Christus, so bringe deine Gemeinde zusammen von den Enden der Erde und lass uns mit allen Gläubigen voll Freude das Mahl feiern in deinem Reich.⁸⁶¹

In DE 10 sind die Themen nacheinander, aber in verschiedenen Sätzen. Das Kommunionthema ist folgendermaßen formuliert: „Lass alle, die den Leib und das Blut Christi empfangen, eins werden in ihm und stärke unseren Glauben.“

⁸⁶² In den Epiklesen DE 11 und DE 16 sind die Themen ineinander verwoben⁸⁶³. In DE 11 lautet die Formulierung des Kommunionthemas sehr ähnlich wie in der Epiklese DE 10: „Wir bitten dich: Sende uns deinen Geist und segne dieses Mahl. Lass alle, die den Leib und das Blut Christi empfangen, eins werden in ihm und stärke unseren Glauben.“⁸⁶⁴ In DE 16 ist es ganz kurz und bündig folgenderweise zusammengefasst: „Sei unter uns mit deinem Geist. Segne uns und was du uns bescheret hast.“⁸⁶⁵ Die Epiklese DE 14 ist schwer zuzuordnen, wie schon im Kapitel 5.4.3 erwähnt. Die Formulierung des ersten Teiles der Epiklese vor den Einsetzungsworten ist knapp und undeutlich: „Sende deinen Geist, wenn wir tun, was Jesus uns geboten hat.“⁸⁶⁶ Nach den Einsetzungsworten geht es wieder um den Heiligen Geist, die Formulierung ist biblisch und steht im Klammern: „[Gieße deinen Geist aus, dass unsere Söhne und Töchter weissagen, dass unsere Alten Träume haben und die Jungen Geschichte sehen.]“⁸⁶⁷.

5.5.4 KOMMUNIONTHEMA IM JUMALANPALVELUSTEN KIRJA DER EVANGELISCH-LUTHERISCHEN KIRCHE FINNLANDS

Das Kommunionthema ist in allen finnischen Epiklesen zu finden⁸⁶⁸. Bemerkenswert dabei ist, dass sie alle das Thema vom *Empfangen im Glauben* bzw. *von glaubend empfangen*⁸⁶⁹ beinhalten, was in den Epiklesen von

⁸⁶⁰ Die Aufteilung der epikletischen Inhalte auf drei verschiedenen Gebeten ist eine außergewöhnliche Lösung.

⁸⁶¹ EGD 1999, 78, 109, 113, 116.

⁸⁶² EGD 1999, 646.

⁸⁶³ EGD 1999, 651, 660.

⁸⁶⁴ EGD 1999, 651.

⁸⁶⁵ EGD 1999, 660.

⁸⁶⁶ EGD 1999, 655.

⁸⁶⁷ EGD 1999, 656.

⁸⁶⁸ Suomen evankelis-luterilaisen kirkon Kirkkokäsikirja I-III 2014, 29–32, 71.

⁸⁶⁹ Jedoch nicht immer identisch formuliert.

anderen Kirchen äußerst selten vorkommt⁸⁷⁰. Die Kommunionepiklese wurde erstmals in der Agende von 1968 eingefügt. Sie beinhaltet ebenfalls das Thema vom *Empfangen im Glauben*. Es macht den Anschein, als ob man der älteren Liturgie treu bleiben wollte.⁸⁷¹ Es gibt auch andere Inhalte in den finnischen Epiklesen, die dem Kommunionsthema zuzuordnen sind. Solche sind die in der ersten Epiklese vorkommende *Vereinigung zwischen den Menschen und die Vereinigung mit Christus* sowie *sich als lebendige Opfer in Christus zu geben*⁸⁷², in der zweiten Epiklese *das Wachen, das Beten und in Liebe und Glaube zu bleiben*⁸⁷³, sowie in der dritten Epiklese *ein Leib in Christus zu werden* und die Werke der Liebe zu vollbringen⁸⁷⁴. Letztlich behandelt die vierte Epiklese das Thema *des Versprechens der Vergebung der Sünden zu vertrauen*⁸⁷⁵.

5.5.5 DIE VERSCHIEDENEN INHALTE DES KOMMUNIONTHEMAS

Da das Kommunionsthema relativ offen definiert ist, habe ich in meine Klassifizierung die Inhalte der Textteile stark sprechen lassen. Gebetsteile, die der Präfation, Anamnese oder Doxologie zuzuordnen sind, wurden ausgelassen. Hingegen wurden Textteile, die zwar nicht direkt mit dem Heiligen Geist zu tun haben, jedoch vom Inhalt her Kommunion bedeuten, hier auch berücksichtigt. Allen Textteilen der verschiedenen Kategorien gemeinsam ist, dass Gott den Menschen am Abendmahl etwas Gutes schenkt, wovon die Gemeinde und manchmal auch weitere Personen Nutzen haben. In diesem Zusammenhang wird hier lieber von Gott als vom Heiligen Geist gesprochen, obschon nahezu immer das Wirken des Heiligen Geistes im Mittelpunkt steht. Allerdings existieren auch Ausnahmen und schließlich schenkt oder gibt Gott den Heiligen Geist. Die Textteile sind vielen Oberbegriffen untergeordnet, wofür es keine fertigen Schemata gab. Vielmehr ergaben sich die Oberbegriffe aus den Inhalten der Texte. Die Kategorien sind folgende: **Segen, Aufgabe erfüllen, Vereinigung, zum Heil werden und Würdiger Empfang des Abendmahles.**

Die meisten Epiklesen beinhalten Themen, die dem der Kommunikanten/Gläubigen zukommenden **Segen** zuzuordnen sind. Die Unterthemen sind *Segen/Segnen, Heiligen, Erneuern Beleben, Trösten, Stärken, Licht, Weinstock, Weg, Wahrheit, Gerechtigkeit, Frieden, Befreiung, Beziehung zwischen Gott und Mensch, Liebe, Glaube, Hoffnung, Vertrauen und biblische Verheißung*.

⁸⁷⁰ Suomen evankelis-luterilaisen kirkon Kirkkokäsikirja I-III 2014, 29–32, 71.

⁸⁷¹ Kirkkohallitus 1997, 50.

⁸⁷² Suomen evankelis-luterilaisen kirkon Kirkkokäsikirja I-III 2014, 29.

⁸⁷³ Suomen evankelis-luterilaisen kirkon Kirkkokäsikirja I-III 2014, 30.

⁸⁷⁴ Suomen evankelis-luterilaisen kirkon Kirkkokäsikirja I-III 2014, 31.

⁸⁷⁵ Suomen evankelis-luterilaisen kirkon Kirkkokäsikirja I-III 2014, 32.

Segen oder *Segnen* kommt in den Epiklesen KATH. 1, CH 11, CH 12, CH 15, DE 16 und FI 1 vor. Wenn das Resultat des Segnens zum Empfangen von Heil oder Gemeinschaft führt oder es sich um andere Themen handelt, die eine eigene Kategorie besitzen, werden sie hier ausgelassen. Falls der Segen aber mit den Abendmahlsgaben in Verbindung steht, wurde dies im Kapitel über das Konsekrationsthema behandelt. Nur in KATH. 1 wird um Segen gebeten. Dort wird darum gebeten, dass Gott die Gemeinde mit allem Segen des Himmels erfüllen würde. In CH 11 ist die Bitte so formuliert: „Segne mit deinem Geist uns und diese deine Gaben, und mache sie uns im Glauben zur Gemeinschaft mit Leib und Blut Christi.“ Das Resultat der Segnung soll demnach die Gemeinschaft mit dem Leib und Blut Christi sein. Dieses Thema kommt auch in CH 12 vor, aber die Gemeinschaft ist dort erweitert: Sie soll nicht nur mit Jesus Christus bestehen, sondern auch mit den anderen Abendmahlempfängern. In CH 15 und DE 16 wird nichts über das Resultat gesagt, es wird lediglich um Segnung gebeten. In FI 1 ist das erwünschte Resultat, dass man das Abendmahl im Glauben empfangen würde.

In den Epiklesen CH 1 – CH 6, CH 10, DE 2B und DE 4 ist *Heiligen* das Thema. In den Epiklesen CH 1, CH 3 – CH 6 ist die Heiligungsbitte so formuliert: „...und heilige und erneuere uns durch ihn.“ In CH 2 und CH 10 geht es inhaltlich um dasselbe, die Formulierung ist jedoch nicht ganz identisch. In den Epiklesen DE 2B und DE 4 gibt es eine Doppelbitte: „heilige und erneuere uns an Leib und Seele, damit wir unter diesem Brot und Wein Leib und Blut Christi zu unserem Heil empfangen, wenn wir tun, was er uns geboten hat.“ Obwohl das Endresultat *Heil empfangen* ist, werden diese Epiklesen hier in dieser Kategorie behalten, weil es nicht nur ausschließlich darum geht, sondern Leib und Seele sind Objekte der Heiligung, und dafür gibt es in dieser Arbeit keine eigene Kategorie.

Das Thema in den Epiklesen CH 1 – CH 6, CH 10, DE 1B, DE 2B, DE 3, DE 4, DE 8 und DE 17 ist *Erneuern*. In den Epiklesen CH 1 – CH 6 und CH 10, in den gleichen Epiklesen, in denen es um die Heiligung ging, wird die gewünschte Wirkung der Heiligung und der Erneuerung nicht spezifiziert. In DE 1B ist der Erneuerungswunsch folgendermaßen formuliert: „Sende auf uns deinen Heiligen Geist, [], der uns neu macht an Leib und Seele.“ In den Epiklesen DE 2B, DE 3 und DE 4 geht es ebenfalls um die Erneuerung oder das Neu-Machen an Leib und Seele. In der Epiklese DE 8 wird um ein neues lebendiges Herz gebeten. In DE 17 handelt es sich eher um ein Versprechen der Erneuerung: „Kommt an diesen Tisch, um dem Leben spendenden Geist nahe zu sein, der uns nach Wahrheit und Gerechtigkeit suchen lässt, der uns Kraft einhaucht, die uns erneuert.“

Das Thema *Beleben* ist in vier Epiklesen zu finden. In DE 3 wird gebeten: „damit er uns tröstet und belebt“, in DE 15 wünscht man den Geist, der lebendig macht und danach erzählt man, was der Heilige Geist in der Geschichte des Christentums bewirkt hat, und in DE 17 spricht man über den Leben spendenden Geist. In CH 17 wünscht man sich, dass die Kirche belebt

würde: „Herr, allmächtiger Gott, sende herab auf uns den Heiligen Geist und belebe deine Kirche mit dem Hauch deines Mundes.“

Das Thema *Trösten* kommt ebenfalls in zwei Epiklesen vor. In DE 1B wird der Heilige Geist als Tröster der Verzweifelte bezeichnet, in DE 3 bittet man um seinen Trost.

Stärken kommt in den Epiklesen KATH. 3, CH 13, CH 14, DE 10, DE 11 und DE 17 vor. In KATH. 3 ist das Abendmahl selbst das, was stärkt: „Stärke uns durch den Leib und das Blut deines Sohnes“. In CH 14 ist es sehr ähnlich formuliert: „Stärke uns durch seinen Leib und sein Blut.“ In CH 13 wird darum gebeten, dass der Wein in der Gemeinschaft und in der Liebe stärke. In DE 10 und DE 11 wird um die Stärkung des Glaubens gebeten. In DE 17 geht es um eine vielversprechende Einladung: „Kommt an diesen Tisch, um dem Leben spendenden Geist nahe zu sein, der uns nach Wahrheit und Gerechtigkeit suchen lässt, der uns Kraft einhaucht, die uns erneuert.“ *Kraft einhauchen* wird hier als *stärken* verstanden.

Licht kommt in den Epiklesen CH 1, CH 7 und DE 14 vor. In der Epiklese CH 1 ist es eine biblische Verheißung: „Jesus spricht: Ich bin das Licht der Welt; wer mir nachfolgt, der wird nicht wandeln in der Finsternis, sondern wird das Licht des Lebens haben.“ In CH 7 werden interessanterweise sowohl Herr als auch Heiliger Geist eingeladen, Licht zu sein: „Komm, Herr, sei unser Licht“ und „Komm, Heiliger Geist, sei unser Licht“. In DE 14 wird das Thema Licht in folgender Weise formuliert „Gott, du bist die Quelle des Lebens und in deinem Licht sehen wir das Licht.“

Das biblische Thema *Weinstock* findet man in drei Schweizer Epiklesen, in CH 3, CH 4 und CH 5. Die Verheißung ist in allen dreien identisch ausgedrückt: „Jesus spricht: Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben. Wer in mir bleibt und ich in ihm, der trägt viel Frucht; denn ohne mich könnt ihr nichts tun.“

In CH 6 gibt es eine andere biblische Verheißung mit den Themen *Weg* und *Wahrheit*: „Jesus spricht: Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater denn durch mich.“ Das Thema Wahrheit ist auch in anderen Epiklesen zu finden. In DE 1B wird um die Sendung des Heiligen Geistes gebeten, der unter anderem „Begleiter in alle Wahrheit“ ist. In DE 3 bittet man ebenfalls um den Heiligen Geist und eine seiner Aufgaben ist auch hier die *Begleitung*, in alle Wahrheit begleiten. Die Formulierung in DE 17 ist ein wenig vorsichtiger: „der uns nach Wahrheit und Gerechtigkeit suchen lässt.“

Das Thema *Gerechtigkeit* kommt neben der Epiklese DE 17 auch in den Epiklesen CH 1, CH 3, CH 4, CH 6, DE 3 und DE 13 vor. In den Schweizer Epiklesen gibt es wieder eine biblische Verheißung. Die Formulierung lautet: „Jesus/Christus spricht: Selig sind, die hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit, denn sie sollen satt werden.“ In DE 3 wird gebeten, dass der Geist Gerechtigkeit und Frieden schaffe. In DE 13 ist der Wunsch nach Gerechtigkeit so formuliert: „Auf dich hoffen wir und sehnen uns nach einer

Zukunft in der Gerechtigkeit.“ und „...lass uns ein Leib sein in Christus, dass wir deine Schöpfung bewahren, für Gerechtigkeit und Frieden eintreten.“

Das Thema der Epiklesen CH 7, DE 3, DE 7 und DE 13 ist *Frieden*. In CH 7 wird gebeten, dass der Heilige Geist aus den Teilnehmern des Abendmahls Menschen des Friedens machen würde. In DE 3 wird gebeten, dass der Geist Frieden schaffe. In DE 7 ist das Thema Frieden so schön formuliert: „Schenke Frieden, überall wo Menschen wohnen, Frieden, der höher ist als alle Vernunft und stärker als alle Gewalt, deinen Frieden, der uns verheißen ist in Jesus Christus.“ In DE 13 wird gewünscht, dass Menschen für Frieden eintreten würden.

Befreiung wird in den Epiklesen CH 9, DE 3, DE 13 und DE 14 thematisiert. Die genaue Formulierung in CH 9 beinhaltet das Wort *Befreiung* nicht: „Erlöse uns vom Bösen und allem Blendwerk der Verführung.“ Die Epiklesen, in denen es um die Erlösung geht, wurden dem Thema *Heil empfangen* zugeordnet, jedoch behandeln diese die spezielle einmalige Erlösung am Kreuz. Hier in CH 9 wird zwar das Verb *erlösen* verwendet, aber gemeint ist nicht die einmalige Erlösung. In DE 3 wird nicht nur formuliert, wovon man befreit werden soll, sondern auch, wie es nach der Befreiung aussehen soll: „befreie uns aus lähmender Hoffnungslosigkeit zur herrlichen Freiheit der Töchter und Söhne Gottes.“ In DE 13 geht es um denselben Inhalt, lediglich die Formulierung ist nicht ganz identisch: „...und aus der lähmenden Hoffnungslosigkeit befreit werden zur herrlichen Freiheit der Töchter und Söhne Gottes.“ In DE 14 ist nicht ganz sicher, ob es sich hier auf den Segen bezieht, der mit dem Abendmahl empfangen wird: „Gott, du bist die Quelle des Lebens und in deinem Licht sehen wir das Licht. Du bist unsere Zuversicht, du befreist uns und führst uns in die Weite, denn du hast Gefallen an uns. Gib uns Anteil an der Fülle des Lebens, wenn wir das Brot empfangen und aus dem Kelch trinken.“

Die Epiklesen KATH. 3, CH 7, CH 10, DE 3, DE 8, DE 12, DE 13, DE 15, DE 16, DE 17 beinhalten das Thema *Beziehung zwischen Gott und Mensch*. In DE 17 ist die Beziehung auf alle Personen des dreieinigen Gottes bezogen:

Kommt an diesen Tisch, um den lebendigen Christus nahe zu sein, der unbeschreiblichen Liebe, die alle unsere Vorstellungen übersteigt und uns doch näher ist als unser eigener Atem. Kommt an diesen Tisch, um dem auferstandenen Christus nahe zu sein. [] Kommt an diesen Tisch, um dem Leben spendenden Geist nahe zu sein, der uns nach Wahrheit und Gerechtigkeit suchen lässt, der uns Kraft einhaucht, die uns erneuert. Kommt, um zu finden, kommt, um Gott nahe zu sein, kommt, um den lebendigen, liebenden Gott zu empfangen, für uns gegenwärtig in Brot und Wein.

In CH 10 geht es darum, dass man Gottes Gegenwart erfahren darf. Ob es sich um den Segen bezüglich des Abendmahls handelt, ist ein wenig fragwürdig. Vielleicht ist es eine indirekte Formulierung, die eher mit Jesus Gegenwart beim Abendmahl in Verbindung steht, da daraufhin bald die Austeilung des Abendmahls folgt. Die genaue Formulierung lautet: „Herr, laß auch uns nach deiner Barmherzigkeit deine Gegenwart erfahren.“ Der Wunsch, mit dem Heiligen Geist erfüllt zu werden, kommt in den vier Epiklesen KATH. 3, CH 7, DE 12 und DE 15 vor. In KATH. 3 besteht der Wunsch ein Leib und ein Geist

in Christus zu werden: „Erfülle uns mit seinem Heiligen Geist, damit wir ein Leib und ein Geist werden in Christus.“ Auch DE 15 zielt auf diesen Wunsch ab. In CH 7 hingegen wird schlicht gebeten, ohne gewünschte Folgen zu nennen. In DE 12 wiederum wird die ganze Schöpfung mit einbezogen: „Erfülle uns und deine ganze Schöpfung mit deinem Geist.“ In den Epiklesen DE 3 und DE 13 wird identisch gebeten: „nimm Wohnung in uns, lass uns ein Leib sein in Christus.“ In DE 16 wird gebeten: „Sei unter uns mit deinem Geist.“ Es scheint eher eine Herbestellung des Heiligen Geistes zu sein als ein Segen für die Teilnehmer am Abendmahl. In DE 8 geht es möglicherweise ebenfalls um die Einladung des Geistes in die Abendmahlssituation: „lass deinen Geist unter uns wirken, wenn wir von diesem Brot essen und aus diesem Kelch trinken.“

In CH 13 bittet man: „Laß uns jetzt deine Liebe spüren.“ Somit ist das zentrale Thema die *Liebe*.

In der CH 10 wird Hilfe bezüglich des *Glaubens* gebetet: „Herr, wir glauben, hilf unserem Kleinglauben.“

Die *Hoffnung* gegen den Tod ist das Thema in CH 7: „Erwecke den Hunger nach Zukunft, die Sehnsucht nach Gottes Reich und die Hoffnung gegen den Tod.“

In der Epiklese FI 4 geht es um das *Vertrauen*: „sodass wir auf das Versprechen der Vergebung der Sünden vertrauen.“

Die Epiklese DE 14 beinhaltet eine *biblische Verheißung* in der Form einer Bitte: „Gieße deinen Geist aus, dass unsere Söhne und Töchter weissagen, dass unsere Alten Träumen haben und die Jungen Gesichte sehen.“

Es gibt Inhalte, in denen der Segen weiter als nur bis zu den Teilnehmenden des Abendmahls reicht. Es geht entweder um andere Menschen, die Schöpfung oder die Welt. Dieses Thema füge ich den klassischen Themen hinzu und nenne es **Aufgabe erfüllen**.

Ein Unterthema davon ist *als Christ leben*. Es kommt in den Epiklesen CH 7, CH 13, CH 14, DE 1A, DE 2A, DE 8, DE 12, FI 2 und FI 3 vor. In CH 7 wird gebeten: „Lehre uns das Brot brechen, Freude teilen von Mensch zu Mensch.“ In CH 13 bittet man: „Sende uns deinen heiligen Geist, dass er uns hilft, einander anzunehmen, wie du uns angenommen hast.“ In CH 14 wird gebeten: „Öffne uns die Augen für jede Not. Gib uns das rechte Wort, wenn andere sich einsam und verloren fühlen. Gib uns den Mut, tatkräftig zu helfen, wo Menschen arm und unterdrückt sind.“ In den Epiklesen DE 1A und DE 2A findet man die Bitte:

Wie aus vielen Körnern das Mehl gemahlen und ein Brot daraus gebacken wird, und wie aus vielen Beeren gekeltert Wein und Trank fließt, so lass uns alle in diesem Mahl ein Leib werden in Jesus Christus, in dem wir uns einander schenken und hingeben.

In DE 8 wird als Folge des neuen lebendigen Herzens der Wunsch geäußert, dass man in jedem Menschen die Schwester und den Bruder erkennen und Gottes Liebe miteinander teilen würde. In DE 12 wird auch die Welt mit einbezogen: „Lass uns verbunden sein als deine Gemeinde zum gemeinsamen Dienst an den Menschen und an deiner Welt.“ In FI 2 wird folgendermaßen

gebeten: „Hilf deinem Volk zu wachen, zu beten und in Glaube und Liebe zu bleiben“ bis Jesus wiederkommt. In der Epiklese FI 3 wiederum bittet man Gott: „Führe uns zu Werken der Liebe, dir zu Dank und Ehre“.

Lebendiges Opfer sein ist ein Unterthema des Themas *Aufgabe erfüllen*. Es kommt in den Epiklesen KATH. IV, DE 15 und FI 1 vor. In KATH. IV ist es so formuliert: „Gib, dass alle, die Anteil erhalten, an dem einem Brot und dem einen Kelch ein Leib werden im Heiligen Geist, eine lebendige Opfergabe in Christus zum Lob deiner Herrlichkeit.“ Dasselbe Thema kommt auch in DE 15 vor: „Lass uns ein lebendiges Opfer sein zum Lob deiner Herrlichkeit. Wir singen dir das Lob in der Gemeinschaft der Heiligen und erwarten das herrliche Kommen deines Reiches, wo wir mit der ganzen Schöpfung, erlöst von Sünde und Tod, dich rühmen und preisen werden ohne Ende.“ In FI 1 wird gebeten: „Hilf uns, uns selbst als lebendiges Opfer in Christus zu geben, dir zu Dank und Ehre.“

Im Dienst sein ist ein Thema, dass in den Epiklesen CH 17 und DE 12 benannt wird. In CH 17 lautet die Formulierung: „Mit ihm segne und heilige auch uns zu deinem Dienst.“ und in DE 12: „Lass uns verbunden sein als deine Gemeinde zum gemeinsamen Dienst an den Menschen und an deiner Welt.“

Das Thema *Schöpfung bewahren* kommt in den Epiklesen CH 7, DE 3 und DE 13 vor. In CH 7 wird gebeten: „Hilf uns, die Erde Gottes zu bewahren; mach aus uns Menschen des Friedens.“ In DE 3 bittet man Gott: „und bewahre durch uns deine Schöpfung.“ In DE 13 lautet die Formulierung: „lass uns ein Leib sein in Christus, dass wir deine Schöpfung bewahren, für Gerechtigkeit und Frieden eintreten.“ In CH 14 geht es um die *Aufgabe der Kirche*: „Mach deine Kirche zu einem Ort der Wahrheit und Freiheit, der Gerechtigkeit und des Friedens, damit die Menschen neue Hoffnung schöpfen.“

Die **Vereinigung** scheint ein sehr zentrales Thema zu sein. Es beinhaltet die Untertitel Eins werden, Gemeinschaft mit Christi Leib und/oder Blut, Gemeinschaft mit Gott und Menschen, Ein Leib in Christus zu werden, Anteil bekommen an Christi Blut und Leib/Leben und Vereinigung am Festmahl in Gottes Reich. Besonders bei diesem Thema ist die Überlappung der verschiedenen Kategorien nicht zu vermeiden.

Eins werden kommt in allen liturgischen Büchern vor. Es gibt Unterschiede bezüglich dessen, wer mit wem oder was vereint werden soll. Eins werden durch den Heiligen Geist findet man in den Epiklesen KATH. 2, KATH. 3, KATH. 4, CH 7 und DE 15. In KATH. III ist der Wunsch ein wenig indirekter formuliert und als Ziel wird angegeben ein Leib und ein Geist in Christus zu sein: „Erfülle uns mit seinem Heiligen Geist, damit wir ein Leib und ein Geist werden in Christus.“ In CH 7 wird gebeten, dass der Geist alle zum Leibe Christi mache. In DE 15 lautet die Formulierung: „Erfülle uns mit dem Heiligen Geist, wenn wir jetzt dies Mahl feiern, dass wir ein Geist und ein Leib werden in Christus.“

In den Epiklesen CH 1 – CH 6, CH 10 und CH 11 ist die *Gemeinschaft mit Christi Leib und/oder Blut* zentral. In den Epiklesen CH 1, CH 3, CH 4, CH 5, CH 6 ist es so ausgedrückt: „Das Brot, das wir brechen, ist Gemeinschaft mit

dem Leibe Christi. [] Wie es ein Brot ist, sind wir alle ein Leib, denn wir sind alle des einen Brotes teilhaftig.“ In CH 10 findet man dieselben Sätze, wobei jedoch die Austeilung des Brotes an die Helfer nicht exakt genau an der gleichen Stelle steht wie in den anderen fünf Epiklesen. Der Teil „Das Brot, das wir brechen, ist Gemeinschaft mit dem Leibe Christi.“ ist auch in CH 2 zu finden. In den Epiklesen CH 1 – CH 6 und in CH 10 geht es um die Gemeinschaft mit dem Blute Christi, obwohl es nicht ganz identisch ausgedrückt ist wie in den Epiklesen CH 1, CH 5 und CH 6: „Der Kelch der Danksagung ist Gemeinschaft mit dem Blute Christi.“ In CH 11 ist folgende Formulierung zu finden: „Segne mit deinem Geist uns und diese deine Gaben, und mache sie uns im Glauben zur Gemeinschaft mit Leib und Blut Christi.“

Die Formulierung der Epiklese CH 12 geht noch weiter: „Komm, heiliger (sic) Geist, segne uns und diese Gaben zur Gemeinschaft mit Jesus Christus und miteinander.“ Das Thema *Gemeinschaft mit Gott und Menschen* ist in den Epiklesen CH 12, CH 13, CH 14, DE 9, DE 12 und FI 1 zu finden. In DE 9 lautet die Formulierung: „Verbinde uns und alle, die dieses Brot empfangen und aus diesem Kelch trinken, in deiner Gemeinschaft.“ Ebenfalls in CH 13 soll die Verbindung nicht nur zwischen Gott und Menschen hergestellt werden: „Das Brot verbinde uns mit dir und untereinander. Der Wein stärke uns in der Gemeinschaft und in der Liebe.“ In FI 1 wird gebeten: „Vereine uns mit ihm und miteinander.“ In DE 12 wird gebeten: „Lass uns verbunden sein als deine Gemeinde zum gemeinsamen Dienst an den Menschen und an deiner Welt.“

Die Formulierung in der Epiklese CH 14 verbindet alle Christen, wobei das Thema der Einigung der Kirche auch mitinbegriffen ist: „...und laß uns eins werden im Glauben und in der Liebe, in Gemeinschaft mit deiner Kirche in allen Konfessionen und Erdteilen.“

Der Wunsch, *ein Leib in Christus zu werden*, ist in den Epiklesen CH 16, DE 1A, DE 2A, DE 3, DE 10, DE 11, DE 13 und FI 3 zu finden. In den Epiklesen DE 10 und DE 11 wird um Folgendes gebeten: „Lass alle, die den Leib und das Blut Christi empfangen, eins werden in ihm und stärke unseren Glauben.“ In CH 16 wird davon gesprochen, Glieder am Leibe Christi zu sein, was auch als eine Art von Verbindung verstanden werden kann: „Verleihe uns deinen Heiligen Geist, dass wir durch ihn Glieder seien am Leibe Christi.“

Anteil bekommen an Christi Blut und Leib/Leben kommt in den Epiklesen KATH. 2, CH 8, CH 9, DE 5, DE 6 und DE 14 vor. In KATH. 2 wird es so formuliert: „Schenke uns Anteil an Christi Leib und Blut.“ Das Thema ist auch in den Epiklesen CH 8 und CH 9 zu finden. In DE 5 und DE 6 formuliert man es so: „...damit wir mit diesem Brot und diesem Kelch Anteil bekommen an dem Leben, das in Jesus Christus erschienen ist.“ In DE 14 ist es so formuliert: „Gib uns Anteil an der Fülle des Lebens, wenn wir das Brot empfangen und aus dem Kelch trinken.“

Das Thema *Vereinigung am Festmahl in Gottes Reich* hat auch mit der Vereinigung zu tun. Es kommt vor in den Epiklesen CH 17, DE 2B, DE 4 und DE 14 vor. In CH 17 ist es so ausgedrückt: „Und wie dies Brot zerstreut war auf den Feldern und zusammengebracht eins wurde, so bringe zusammen sein

Volk aus aller Welt Enden in deinem Reich.“ In den Epiklesen DE 2B und DE 4 ist es fast identisch formuliert: „so bringe deine Gemeinde zusammen von den Enden der Erde und lass uns mit allen Gläubigen voll Freude das Mahl feiern in deinem Reich.“ In DE 14 lautet die Formulierung: „so bringe deine Töchter und Söhne zusammen von den Enden der Erde, damit wir mit allen, die dir vertrauen, das Mahl der Freude feiern in deinem Reich.“ In DE 15 geht es ebenfalls um Gottes Reich, aber es handelt es sich dabei eher um eine anamnetische *Präfation* oder *Doxologie*: „Wir singen dir das Lob in der Gemeinschaft der Heiligen und erwarten das herrliche Kommen deines Reiches, wo wir mit der ganzen Schöpfung, erlöst von Sünde und Tod, dich rühmen und preisen werden ohne Ende.“ Daher wird dieser Inhalt in der Analyse nicht mitgezählt.

Das klassische Thema, dass das Abendmahl zum Heil derer werden soll, die es genießen ist hier als **Zum Heil werden** abgekürzt. Es beinhaltet drei Unterthemen. Das deutlichste Unterthema ist *zum Heil empfangen*. In den Epiklesen CH 1 – CH 6 und CH 10 geht es um die Einladungssituation und die Aufforderung vom Kelch des Heils oder aus dem Becher des Heils zu trinken. In den Epiklesen CH 1 – CH 6 kommt die Aufforderung gleich zweifach, da das Abendmahl erst den Helfern ausgeteilt wird und nachher an die Gemeinde. Für beide Gruppen gibt es je eine separate Einladung. In CH 10 ist nur die Aufforderung an die Helfer vor der Austeilung zu finden. Dass das Abendmahl durch den Heiligen Geist zum Heil werden würde, ist zwar nicht direkt so formuliert, jedoch lässt es sich durch die Aufforderung schlussfolgern, aus dem Kelch oder aus dem Becher des Heils zu trinken. In CH 17 lautet die Formulierung: „Mit ihm segne und heilige diese deine Gaben zum Brot des Lebens und zum Kelch des Heils.“ In DE 1B wird gebeten, dass die Gaben gesegnet werden sollen: „dass wir Christi Leib und Blut zu unserm Heil empfangen.“ In DE 2B lautet die Formulierung: „damit wir unter diesem Brot und Wein Leib und Blut Christi zu unserem Heil empfangen“ und in DE 4 fast identisch, nämlich: „damit wir unter diesem Brot und Wein Leib und Blut Christi zu unserem Heil empfangen,“.

Da der Begriff *Heil* sich im christlichen Kontext auf das Werk Christi am Kreuz bezieht, indem er die Menschheit von den Sünden erlöst hat und ihnen damit das ewige Leben schenkte, müssen hier auch diesbezügliche Inhalte berücksichtigt werden. Solche Inhalte, die das Heil indirekt mit dem Abendmahl verbinden, gibt es in den Texten zu den Kategorien *Vergebung/Versöhnung/Erlösung*, *Gnade* und *(das ewige) Leben*. Diese Themen kommen in den Epiklesen CH 9, DE 1B und FI 4 vor. In CH 9 wird um die Vergebung der Sünden gebeten. In der Epiklese DE 1B wird um den Heiligen Geist gebeten: „der uns Menschen versöhnt in der Kraft Jesu Christi.“ In den Epiklesen DE 2B, DE 4 und DE 5 wird die Erlösung zwar erwähnt, jedoch findet sich dort keine Bitte bezüglich der Wirkung des Abendmahls, sondern eher eine dankende *Anamnese*. In FI 4 wird als Wirkung des Heiligen Geistes gewünscht: „sodass wir auf das Versprechen der Vergebung der Sünden vertrauen...“ Obwohl es hier auch um die Vergebung geht, ist die

Kernaussage des Wunsches, auf die Vergebung zu vertrauen, aber nicht die Vergebung selbst. In FI 4 wird gewünscht, dass Leib und Blut Gottes Sohnes zur Erlösung empfangen werden würden.

Die *Gnade* kommt in den Epiklesen KATH. 1 und CH 1 – CH 6 vor. In KATH. 1 wird gebeten, dass wenn man am Abendmahl den heiligen Leib und das Blut empfängt, soll Gott Menschen mit aller Gnade erfüllen. In den Schweizer Epiklesen wird die Gnade sozusagen „aufgetischt“, man kann sie nehmen oder empfangen: „Nehmet aus seiner Fülle Gnade um Gnade./Empfangt aus Christi Fülle Gnade um Gnade.“ Diese Aufforderung erfolgt direkt vor der Austeilung an die Gemeinde.

Das *ewige Leben* kommt in den Epiklesen CH 9, CH 16, CH 17, DE 1B und DE 9 vor. In CH 7 ist nicht das ewige Leben die Kernaussage, sondern die Hoffnung: „Erwecke den Hunger nach Zukunft, die Sehnsucht nach Gottes Reich und die Hoffnung gegen den Tod.“ Aus diesem Grund ist dieser Inhalt unter dem Thema Hoffnung aufgelistet. In der Epiklesen CH 9, CH 16 und CH 17 wird eindeutig um das ewige Leben gebeten: „Lass uns das ewige Leben erlangen durch Jesus Christus.“ (CH 9), „Und wie du deinen Sohn auferweckt hast von den Toten, so mach auch uns teilhaftig des ewigen Lebens durch die Kraft deines Heiligen Geistes.“ (CH 16) und „Und wie du deinen Christus auferweckt hast vom Tode und den irdischen Leib verwandelt hast in himmlisches Wesen, so wandle uns, Herr,“ (CH 17). In DE 1B wird wiederum gebetet: „Sende auf uns deinen Heiligen Geist, [] der uns Leben schenkt, das nicht vergeht.“ Und in DE 9 ist es weniger direkt formuliert: „Lass uns eintreten in die Fülle des himmlischen Reiches und unser Erbe empfangen mit allen Heiligen im Licht.“, aber offensichtlich geht es trotzdem um das ewige Leben. In den Epiklesen CH 1 – CH 6 und CH 10, die unter *Leben* eingeordnet sind, spricht man vom Brot des Lebens oder dem Lebensbrot. Entweder lautet die Aufforderung vor der Austeilung: „Kommet, esset von seinem Lebensbrot“ oder „Nehmet und esset vom Brot des Lebens“. In CH 6 sagt man noch zusätzlich mit einem Bibelzitat: „Jesus spricht: Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben; niemand kommt zum Vater denn durch mich.“ Am Anfang der Epiklese CH 16 ist das Leben eher in einer Form von Anamnese vor der Bitte um den Heiligen Geist zu finden:

Allmächtiger Gott, himmlischer Vater, der du alle guten Gaben schaffst, segnest und uns darreichst, wir bitten dich um Jesu Christi, deines lieben Sohnes, willen, den du uns gesandt hast als das rechte Brot, das vom Himmel kommt und der Welt das Leben gibt: Verleihe uns deinen Heiligen Geist.

Deshalb wird dieser Inhalt nicht zum Thema Leben zugefügt. In CH 17 wiederum geht es offenbar um einen Zusammenhang vom Abendmahl mit dem Leben: „Mit ihm segne und heilige diese deine Gaben zum Brot des Lebens und zum Kelch des Heils.“ In DE 14 ist auch klar, dass das Abendmahl und das ewige Leben einen Zusammenhang haben: „Gib uns Anteil an der Fülle des Lebens, wenn wir das Brot empfangen und aus dem Kelch trinken.“ In den Epiklesen DE 5 und DE 6 ist es ein wenig undeutlicher formuliert:

„damit wir mit diesem Brot und diesem Kelch Anteil bekommen an dem Leben, das in Jesus Christus erschienen ist.“

Das Thema **würdiger Empfang des Abendmahls** kommt in den sechs Epiklesen vor FI 1 - FI 5 und DE 15. In allen sechs befindet sich der Wunsch, das Abendmahl *im Glauben zu empfangen*.

5.6 ZUSAMMENFASSUNG MIT TABELLEN

In diesem Kapitel werden die wichtigsten Ergebnisse von Kapitel 5 zusammengefasst. Dabei wird betrachtet, wie die Epiklesen strukturiert sind und wo die Epiklesen in Bezug auf die Einsetzungsworte platziert sind. Von großer Wichtigkeit ist die Häufigkeit der traditionellen Themen *Konsekration* und *Kommunion*. Die Unterthemen werden in den Tabellen aufgelistet.

5.6.1 DIE STRUKTUR DER EPIKLESEN

Es gibt geteilte und ungeteilte Epiklesen und unabhängig davon, ob die Epiklesen geteilt sind oder nicht, sind die Einsetzungsworte unterschiedlich verortet. Es gibt Epiklesen, die sich auf beiden Seiten der Einsetzungsworte befinden; solche, die vor den Einsetzungsworten platziert sind; eine dritte Gruppe, die nach den Einsetzungsworten kommt und schließlich jene, bei denen man es nicht mit Sicherheit sagen kann.

Zu den Epiklesen, die sich auf die beiden Seiten der Einsetzungsworte aufgeteilt haben, gehören logischerweise nur geteilte Epiklesen; alle vier römisch-katholischen Epiklesen, CH 14, DE 1, DE 14, DE 15 und FI 3.

Zehn Epiklesen kommen vor den Einsetzungsworten, nämlich CH 7, CH 8, CH 11, CH 12, CH 15, DE 2, DE 4 – DE 6 und DE 17. Davon sind DE 2 und DE 4 geteilt.

Die Platzierung nach den Einsetzungsworten ist klar die bevorzugte Variante; es sind 22 Epiklesen, die ihren Platz in der Liturgie erst nach den Einsetzungsworten einnehmen. Dazu gehören CH 1 – CH 6, CH 9, CH 10, CH 17, DE 3, DE 7 – DE 13, DE 16, FI 1, FI 2 und FI 4, FI 5. Von diesen Epiklesen ist DE 3 geteilt. Es gibt zwei Schweizer Epiklesen, bei denen man nicht mit Sicherheit sagen kann, wo sie platziert sind, nämlich CH 13 und CH 16.

Bild 3 Der Platz der Epiklesen (Sari Wagner 2017)

Der Platz der Epiklese

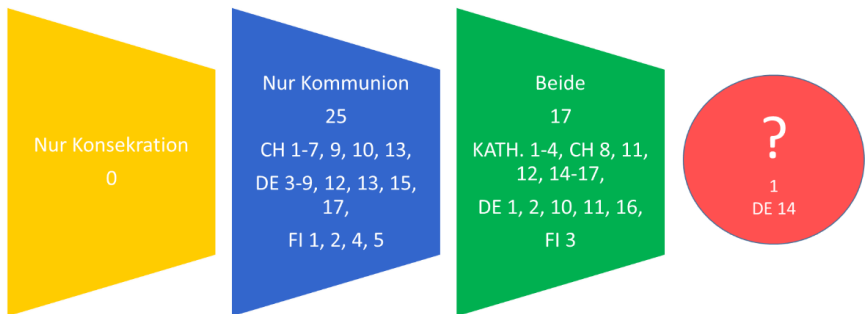


5.6.2 DIE THEMEN IN DEN EPIKLESEN

Weil die westliche Tradition die Einsetzungsworte als konsekrierend versteht, gibt es verständlicherweise keine Epiklesen, in denen nur das Konsekrationsthema zu finden wäre. Dass es dennoch 17 Epiklesen gibt, in denen das Konsekrationsthema auftritt, ist eher überraschend, denn wenn Einsetzungsworte bereits konsekrieren, wäre das Konsekrationsthema überflüssig. Besonders interessant ist, dass sich darunter insgesamt zehn Epiklesen der Liturgien der Schweizer evangelisch-reformierten Kirchen befinden, da nach der reformierten Tradition das Abendmahl ein Erinnerungsmahl ist, in dem Brot und Wein sich nicht verwandeln.

Bild 4 Die traditionellen Themen in den Epiklesen (Sari Wagner 2017)

Konsekration/Kommunion



Zusammenfassend kann gesagt werden, dass sich erstens die Formulierungen des Konsekrationsthemas innerhalb der Liturgien einer Kirche nicht so sehr ähneln, wie anzunehmen wäre. Zweitens gibt es vor allem in den Liturgien der Schweizer reformierten Kirchen viele Formulierungen, die mit der klassischen Abendmahlslehre der Reformierten, dem Erinnerungsmahl, nicht übereinstimmen. Bemerkenswert ist auch, dass es unter allen protestantischen Liturgien solche gibt, die keine Konsekrationsepiklese enthalten und andererseits jene, die eine besitzen. Diese Tatsache ist liturgisch nicht sehr konsequent. Andererseits lässt es den Liturginnen und den Liturgen Freiraum: Je nach Geschmack lässt sich eine Liturgie mit Epiklese mit dem Thema Konsekration verwenden oder auch vermeiden.

Tabelle 7 Konsekrationsthema (Sari Wagner 2018)

KONSEKRATIONSTHEMA
Machen KATH. 1
Heiligen KATH. 1, KATH. 2, KATH. 3, KATH. 4, DE 1, DE 2
Segnen & Heiligen CH 8, CH 16, CH 17
Segnen CH 11, CH 12, CH 15, DE 1, DE 10, DE 11, DE 16, FI 3
Lassen CH 14

Das Kommunionsthema, das in allen Epiklesen zu finden ist, hat folgende fünf Unterthemen: *Segen, Aufgabe erfüllen, Vereinigung, Zum Heil werden*

und *Würdiger Empfang des Abendmahls*. Alle anderen Themen sind evidenter Weise in allen Liturgien zu finden. Lediglich das würdige Empfangen des Abendmahls gibt es ausschließlich in den Liturgien des Evangelischen Gottesdienstbuches und der Agende der Evangelisch-lutherischen Kirche Finnlands. Eventuell könnte dieses Thema typisch lutherisch sein. Die Wichtigkeit der Themen kann nicht damit beurteilt werden, wie oft sie insgesamt vorkommen, denn es gibt bedeutend mehr schweizerische und deutsche Epiklesen als katholische und finnische. Der zweite Grund dafür ist, dass es besonders in den Schweizer Epiklesen einige gibt, die weitgehend den gleichen Inhalt vorweisen.

Tabelle 8 Kommunionthema (Sari Wagner 2018)

KOMMUNION- THEMA				
Segen	Aufgabe erfüllen	Vereinigung	Zum Heil werden	Würdiger Empfang des Abendmahls
Segen/Segnen KATH. 1, CH 11, CH 12, CH 15, DE 16, FI 1	Als Christ leben CH 7, CH 13, CH 14, DE 1A, DE 2A, DE 8, DE 12, FI 2, FI 3	Eins werden KATH. 2, KATH. 3, KATH. 4, CH 7, DE 15	Zum Heil empfangen CH 1, CH 2, CH 3, CH 4, CH 5, CH 6, CH 10, CH 17, DE 1B, DE 2B, DE 4	Im Glauben empfangen FI 1, FI 2, FI 3, FI 4, FI 5, DE 15
Heiligen CH 1 – 6, CH 10, DE 2B, DE 4	Lebendiges Opfer sein KATH. 4, DE 15, FI 1	Gemeinschaft mit Christi Leib und/oder Blut CH 1, CH 2, CH 3, CH 4, CH 5, CH 6, CH 10, CH 11	Vergebung/ Versöhnung/ Erlösung CH 9, DE 1B, FI 4	
Erneuern CH 1 – 6, CH 10, DE 1B, DE 2B, DE 3, DE 4, DE 8, DE 17	Im Dienst sein CH 17, DE 12	Gemeinschaft mit Gott und Menschen CH 12, CH 13, CH 14, DE 9, DE 12, FI 1	Gnade KATH. 1, CH 1, CH 2, CH 3, CH 4, CH 5, CH 6	
Beleben CH 17, DE 3, DE 13, DE 17	Schöpfung bewahren CH 7, DE 3, DE 13	Ein Leib in Christus werden CH 16, DE 1A, DE 2A, DE 3, DE 10, DE 11, DE 13, FI 3	(Das ewige) Leben CH 9, CH 16, CH 17, DE 1B, DE 9	

Trösten DE 1B, DE 3	Aufgabe der Kirche CH 14	Anteil bekommen an Christi Leib und Blut/Leben KATH. 2, CH 8, CH 9, DE 5, DE 6, DE 14		
Stärken KATH. 3, CH 13, CH 14, DE 10, DE 11, DE 17		Vereinigung am Festmahl in Gottes Reich CH 17, DE 2B, DE 4, DE 14		
Licht CH 1, CH 7, DE 14				
Weinstock CH 3, CH 4, CH 5				
Weg CH 6				
Wahrheit CH 6, DE 1B, DE 3, DE 17				
Gerechtigkeit CH 1, CH 3, CH 4, CH 6, DE 3, DE 13, DE 17				
Frieden CH 7, DE 3, DE 7, DE 13				
Befreiung CH 9, DE 3, DE 13, DE 14				
Beziehung zwischen Gott und Mensch KATH. 3, CH 7, CH 10, DE 3, DE 8, DE 12, DE 13, DE 15, DE 16, DE 17				
Liebe CH 13				

Glauben CH 10				
Hoffnung CH 7				
Vertrauen FI 4				
Biblische Verheißung DE 14				

6 ERGEBNISSE

6.1 RÜCKBLICK

Thema der vorliegenden Studie war das Wirken des Heiligen Geistes in der Abendmahlsliturgie. Da es unmöglich ist, etwas über das tatsächliche Wirken des Heiligen Geistes in der Abendmahlsliturgie zu erfahren, musste sich die Verfasserin damit zufriedengeben, das vorausgesetzte und erwünschte Wirken des Heiligen Geistes in der Abendmahlsliturgie zu untersuchen. Da die liturgischen Texte einerseits gewisse pneumatische Tätigkeiten voraussetzen, andererseits aber auch Wünsche und Bitten zum Ausdruck bringen, war es sinnvoll und relevant, sie zu analysieren, um eine Antwort auf die Kernfrage **Was ist das vorausgesetzte und erwünschte Wirken des Heiligen Geistes in der Abendmahlsliturgie?** zu finden. Diese Kernfrage wurde in zwei Unterfragen aufgeteilt. Die erste lautete, wie das vorausgesetzte und erwünschte Wirken des Heiligen Geistes in Epiklesen ausgesprochen wird. Die zweite war, wie das in den Epiklesen der ausgewählten Kirchen im Vergleich miteinander gesehen wird, also welche Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen ihnen gefunden werden können.

In der Studie wurden nicht nur die traditionellen liturgischen Methoden angewendet, sondern auch Mittel der Linguistik wurden genutzt. Die Methode dieser Studie war die systematische Analyse in Form einer Gruppierung von textanalytischen Methoden, die miteinander in Verbindung stehen. Dabei lag der Fokus auf der Analyse von Begriffen, was eine von vier Analyseebenen darstellt. Da es sich nicht um dogmatische Texte handelte, war die Ebene der Begriffe relevanter als die Ebene der Behauptungen, Argumente und Voraussetzungen. Im Zentrum der Analyse stehen die Häufigkeit, die Betonung der einzelnen Begriffe im Text, die Anwendung der der Begriffe und das Verhältnis der wichtigsten Begriffe untereinander. Diese Methode ermöglichte eine vielseitige Analyse, verschiedene Nuancen der liturgischen Texte sichtbar zu machen. Einerseits zeigte sie ein vielgestaltiges und reichhaltiges Bild der liturgischen Texte, andererseits war es nicht möglich, sich einem Analysezeitweig vollständig zu widmen. Trotz dieses geringfügigen kleinen Nachteils war die vielseitige und vielschichtige Analyse gerade für diese liturgischen Texte in Bezug auf die Fragestellung der Studie die richtige Wahl.

Die **Grundanalyse** der Epiklesen stellt eine einfache aber gründliche systematische Analyse dar. Die Verben, die mit dem Heiligen Geist im Zusammenhang stehen, wurden quantitativ und qualitativ ausgewertet. In der quantitativen Auswertung wurde die ganze Bandbreite der Verben berücksichtigt. Die Häufigkeit der Verben war auch von Wichtigkeit. Die qualitative Evaluation versuchte, die Stärke- und Bedeutungsunterschiede der Verben und ihre Beziehung zueinander wahrzunehmen. Im **liturgischen**

Teil der Analyse standen die traditionellen Themen der Epiklesen, nämlich Konsekration und Kommunion, im Zentrum. Es wurden darüber hinaus andere relevante Themen in den Epiklesen gefunden. Die **linguistische Sicht** fokussierte sich auf die Verben in den Epiklesen. Mit Hilfe der Untersuchung Verbvalenz konnten die sprachlichen Strukturen auf einer tieferen Ebene verstanden werden. Das Phänomen des Gebens, das nach semantischen Rollen in vier zueinander in Beziehung stehende Positionen aufgeteilt wurde, war von großer Wichtigkeit. Dabei handelte es sich um den *Geber*, also ein *Agens* (A), die *Gabe* (B), den *Empfänger* (C) und den *Benefaktiv* (D). In dieser Studie war die Rolle der Gabe die wichtigste, obwohl die Rollen des Gebers und des Benefaktivs auch von großer Bedeutung sind. Im linguistischen Teil war die sorgfältige Auswertung der Verben aufschlussreich, nach dem Beispiel von John Newman in seiner Studie *Give. A cognitive linguistic study*. Darin betrachtet Newman die Beziehungen der drei Teilnehmer (GIVER, THING und RECIPIENT) in vier Domänen. Die zwei in dieser Studie verwendeten Domänen waren die *control domain*, in der es um die Kontrolle geht und die *force-dynamics domain*, die das Geben aus der Sicht von Energie betrachtet.

Quellen dieser Studie sind die eucharistischen Epiklesen der verschiedenen liturgischen Bücher aus vier ausgewählten westlichen Kirchen. Dabei handelt es sich um das katholische *Messbuch, Band III Abendmahl* der deutschsprachigen evangelisch-reformierten Kirchen der Schweiz, das *Evangelische Gottesdienstbuch* der EKD und die Agende I der finnischen Evangelisch-Lutherischen Kirche, *Jumalanpalvelusten käsikirja*. Die Wahl dieser Kirchen erschien aus zwei Gründen sinnvoll. Erstens handelt es sich bei allen um Kirchen des westlichen Ritus, die sich einig über die konsekrierende Wirkung der Einsetzungsworte sind. Dies bringt die Texte auf eine gleiche theologische Linie und macht sie vergleichbar. Zweitens boten die Kirchen aus ökumenischer Sicht eine Palette verschiedener Denominationen. Die römisch-katholische Kirche ist dabei, eine evangelisch-lutherische, eine evangelische und eine reformierte Kirche. Bei den meisten dieser Kirchen war die Wahl der liturgischen Bücher inhaltlich so relevant, dass ein anderes liturgisches Buch nicht in Frage gekommen wäre. Aber bei den evangelisch-reformierten deutschsprachigen Kirchen wäre die *Liturgie Taschenausgabe* (2011) mit drei Abendmahlsliturgien ebenfalls eine gute Möglichkeit gewesen, besonders, weil die Taschenausgabe mehr verwendet wird. Der *Band III Abendmahl* wurde gewählt, weil er die liturgische Vielseitigkeit der reformierten Kirche besser zum Ausdruck bringt. Die reformierte Abendmahlsliturgie der deutschsprachigen Schweiz auf nur drei Abendmahlsliturgien zu reduzieren, würde der in der Praxis möglichen liturgischen Vielfalt keineswegs gerecht werden.

Das Heraussondieren der Epiklesen aus den liturgischen Büchern war anspruchsvoll. Der Kontext musste richtig eingeschätzt werden, eine allgemeine Textanalyse alleine reichte nicht aus. In der vorliegenden Arbeit wurden solche liturgische Texte als Epiklesen verstanden, die die klassischen

Themen beinhalten, in der Abendmahlssituation vor der Austeilung des Abendmahls vorkommen und in denen um den Heiligen Geist und/oder seine Wirkung gebeten wird. Eine ausschließlich beschreibende Erwähnung des Heiligen Geistes zählte nicht als Epiklese.

Weil es sich bei einer Epiklese um eine Anrufung handelt, war der Anfang meistens leicht ausfindig zu machen. Aber das Ende der Epiklese dagegen war oft schwer zu finden. Befand sich die Epiklese in einem ganzen Eucharistiegebet, war leicht festzustellen, ob es eine geteilte oder eine ungeteilte Epiklese war. Im katholischen *Messbuch* befinden sich vier relativ lange Hochgebete mit Epiklesen, und in der finnischen Agende gibt es deutlich begrenzte Eucharistiegebete mit Epiklesen. Die Gebete in den deutschen und schweizerischen Agenden sind nicht so eindeutig und erkennbar in verschiedene Teile gegliedert.

In dieser Dissertation sind eine Einleitung, zwei Theoriekapiteln, zwei Analysekapiteln und einer Zusammenfassung der Ergebnisse zu finden. Das erste Theoriekapitel beschäftigt sich mit den liturgischen Büchern, die als Quellen dienen. Es enthält die vollständigen Gebetstexte. Die liturgischen Bücher werden in ihren Grundzügen vorgestellt. Das Kapitel drei setzt sich mit den Vorgängern der heute verwendeten Epiklesen/Gebete auseinander. Darin befindet sich ein Vergleich mit den Vorgängertexten. Die Entstehungsgeschichten und die vorhergehenden liturgischen Bücher werden vorgestellt, soweit es sinnvoll und nötig ist. Im Kapitel vier befinden sich die systematische Analyse, die linguistische Evaluation und der Vergleich der Ergebnisse mit der Theorie der Theologie des Gebens. Im Kapitel fünf werden die Texte aus liturgischer Perspektive ausgewertet. Im Kapitel sechs stellt zusammenfassend die Ergebnisse der Studie vor.

Die Gruppierung der Epiklesen war eine Voraussetzung der Analyse. Die wichtigste Gruppierung war die Aufteilung der Verben aufgrund ihrer **Intention** in zwei Gruppen. Zur ersten Gruppe gehörten die Verben, die im Zusammenhang mit der Ankunft des Heiligen Geistes stehen, und zur zweiten die Verben, die sich auf das erwünschte Wirken des Heiligen Geistes beziehen. Bezüglich der Struktur konnten die Epiklesen in geteilte und ungeteilte sortiert werden. Diese Einteilung bezog sich neben der Struktur auch auf die Platzierung innerhalb des Gebets. Oft standen die konsekratorischen Inhalte vor den Einsetzungsworte, die kommunionsspezifischen danach. Im Falle der nicht vollständigen Liturgien war die Platzierung schwer nachzuweisen. Inhaltlich konnten die Epiklesen anhand der Konsekrations- und Kommunionsthematik gruppiert werden. Bei der Einteilung wurde die Art, wie die der Heilige Geist angerufen wird (wer genau wird um den Heiligen Geist gebeten), ebenfalls berücksichtigt. Das allerwichtigste in der vorliegenden Arbeit war, herauszufinden, was vom Heiligen Geist erwartet wird, was er bewirken soll, was also sein theologisches Wirken in den Abendmahlsliturgien darstellt. Hierbei waren die Verben wiederum von großer Bedeutung.

Die Dissertation hätte von mehr Abendmahlstheologie profitiert, aber das hätte den Rahmen gesprengt und war daher nicht zu leisten. Es war wichtiger, die liturgischen Texte für sich sprechen zu lassen, als sich in unüberschaubaren dogmatischen Spiralen zu verlieren. Es könnte aber durchaus sinnvoll und interessant sein, die in der Studie vorkommenden liturgischen Texte sorgfältig anhand von Abendmahlstheologien der Kirchen zu analysieren, aber das wäre eine Frage für eine andere Studie mit der Betonung auf Dogmatik.

6.2 ZUSAMMENFASSUNG DER ERGEBNISSE

Da die Theoriekapitel Informationen zum Hintergrund bieten, liefern die Kapitel zwei und drei keine wirkliche auf Analyse basierenden Ergebnisse, aber dennoch ein paar nennenswerte Beobachtungen. Die vier liturgischen Bücher, die die Quellen dieser Studie darstellen, stammen aus verschiedenen Jahrzehnten (1970, 1983, 1999 und 2000), was teilweise an Stil und Wortwahl der Texte zu sehen ist. Die angegebenen Vorgänger der Gebete entsprechen der Wahrheit nicht immer. Besonders die im Ergänzungsband angegebenen Vorgänger der Gebete des Evangelischen Gottesdienstbuches beinhalten viele Ungenauigkeiten. Die in der Studie gewählten liturgischen Bücher haben unterschiedliche Ausgangspunkte. Das *Messbuch* wurde bezüglich der Hochgebete ergänzt, es wurden bewusst drei neue zu dem jahrhundertlang allein im ausschließlichen Gebrauch befindlichem Hochgebet hinzugefügt. *Band III Abendmahl* ist eher ein Sammelwerk, in dem viele Abendmahlsgebete aus den deutschsprachigen Kantonen gesammelt und durch neu verfasste ergänzt wurden. Das *Evangelische Gottesdienstbuch* wiederum stellt ein Resultat der Zusammenarbeit zweier Kirchen/Kirchenbünde (VELKD und EKV, gegenwärtig UEK) vor. *Jumalanpalvelusten kirja* ist eine erneuerte Agende einer Kirche. Obwohl die Ausgangspunkte der liturgischen Bücher so unterschiedlich sind, gibt es in allen interessanterweise in altkirchliche, neu geschriebene, aus einer anderen Tradition übernommene und aus der eigenen älteren Tradition stammende Texte. Das bedeutet, dass die Liturgien der Kirchen alle eine Vielfalt an Quellen bei der Erneuerung ihrer liturgischen Texte genutzt haben.

Es gibt drei Beobachtungen über den Heiligen Geist, die dafürsprechen, dass er nicht für so eigenständig gehalten wird, wie es nach der Trinitätslehre anzunehmen wäre. Bei der ersten geht es darum, welche Person der Trinität in den Texten um den Heiligen Geist in den Texten gebeten wird. Dabei ist es fast ausschließlich die erste Person der Trinität, an die die Bitte um die Sendung des Heiligen Geistes gerichtet ist. Nur in vier Texten wird der Geist direkt angesprochen und gebeten zu kommen. Das bedeutet, dass die meisten Gebete annehmen, dass Gott-Vater die Macht hat, den Heiligen Geist zu senden, oder dass er wenigstens derjenige ist, der bewirkt, dass sich der Heilige Geist nach dem Gebet bewegt. Er ist also der angenommene Ursprung des

Prozesses. Der Heilige Geist wird angerufen, um etwas zu bewirken. Es darf aber nicht vergessen werden, dass die Anrufung des Heiligen Geistes auch den Ursprung des Geistes innerhalb der Trinitätstheologie widerspiegeln könnte. Auch biblische Texte zeugen von der Sendung des Geistes. Sich selber zu senden, wäre auch linguistisch seltsam. Die zweite Beobachtung hat damit zu tun, wie der Heilige Geist titulierte wird. Benennungen „dein Heiliger Geist“ und „dein Geist“ dominieren deutlich, wobei sich *dein* auf den Gott-Vater bezieht. Auch in anderen Ausdrücken ist ein Possessivpronomen zu finden, wie in „die Gabe deines Heiligen Geistes“, „Leben schaffender Geist Gottes“, „sein (JC) Heiliger Geist“, „jener Herrlichkeit, die von dir kommt“, „Geist der Liebe“, „Geist deines Sohnes“ und „Hauch deines Mundes“. In weniger als einem Fünftel der Ausdrücke fehlt das Possessivpronomen. Das sind „Heiliger Geist“ und „Leben spendender Geist“. Der Heilige Geist kann also als Geist des Vaters oder des Sohnes gesehen werden, als eigenständiger Person, oder mit Benennung seiner Identität oder seiner Aufgabe. Die dritte Beobachtung befasst sich mit dem Wirken des Heiligen Geistes. Obwohl es sich um das Wirken des Heiligen Geistes handelt, ist es selten ein Wirken, das der Heilige Geist allein zustande bringt. Das geht aus den verwendeten Ausdrücken hervor. Oft soll Gott-Vater *mit* dem Heiligen Geist, *durch* den Heiligen Geist oder *im* Heiligen Geist etwas bewirken, wie aus den Tabellen 5 und 6 in Kapitel 4.3.2 deutlich zu sehen ist. Äußerst selten ist der Fall, dass der Heilige Geist direkt gebeten wird, etwas zu bewirken und es alleine durchzuführen. Das Wirken ist nach den liturgischen Texten eine Zusammenarbeit zwischen dem Vater und dem Heiligen Geist, in der die Aktivität der beiden von einer Epiklese zur anderen variiert. Besonders wenn es um das Werk des Heiligen Geistes geht, ist die „Arbeit“ oft zwischen der ersten und der dritten Person Gottes aufgeteilt. Es handelt sich selten um ein entweder-oder, das Zusammenwirken der zwei Personen der Trinität verläuft stufenlos und variabel.

Die wichtigsten Verben in den Epiklesen sind **geben**, **schenken**, **senden**, **heiligen** und **segnen**. *Senden* ist das am häufigsten verwendete Verb, das mit der Anrufung des Heiligen Geistes einhergeht. Es kommt in über zwei Drittel der Fälle vor, fehlt aber in den katholischen Epiklesen völlig. Die Verben *heiligen*, *erneuern* und *segnen* kommen am häufigsten bezüglich des Wirkens des Heiligen Geistes vor, aber die Häufigkeit allein entscheidet nicht über die Wichtigkeit. Bezüglich der Abendmahlsgaben sind die wichtigsten Verben *heiligen*, *segnen*, *werden* und *machen*. *Geben* und *schenken* stehen auf der Liste der wichtigsten Verben, weil sie in Zusammenhang mit der Theologie der Gabe stehen. *Schenken* befindet sich inhaltlich so nahe an *geben*, dass es ebenfalls große Wichtigkeit besitzt.

Die Verben bezüglich des Wirkens des Geistes wurden in sieben Gruppen aufgeteilt. In der ersten Gruppe befinden sich die allerwichtigsten Verben **heiligen** und **segnen**. Die zweite Gruppe besteht aus Verben, die inhaltlich mit den **Abendmahlsgaben** oder **-lehren** in Zusammenhang stehen. In der Gruppe drei befinden sich Verben, die **klassische theologische** oder

liturgische Inhalte aufweisen. Die Gemeinsamkeit der Verben in der Gruppe vier besteht in der **Verbindung und Gemeinschaft unter Menschen**. In den Verben der Gruppe fünf geht es um eine **positive Veränderung der Menschen**. In den Verben in der sechsten Gruppe erweitert sich das Wirken des Geistes **außerhalb des Abendmahls**, die Veränderung geschieht nach dem Abendmahl. Zur siebten Gruppe gehören Verben, die in **keine** der genannten **Gruppen passen**.

Obwohl theoretisch bewiesen ist, dass der Akt des Gebens etwas sehr Grundlegendes ist, konnte dies ebenfalls damit empirisch belegt werden, dass fast alle Inhalte der Epiklesen leicht in das Schema des Gebens umzuwandeln waren.

Obwohl die Verben in zwei Gruppen aufgeteilt wurden, stehen sie in Beziehung zueinander. Dies kann als Prozess verstanden werden. Es ist gewagt, die LiturgInnen als dem Ursprung des Prozesses zu bezeichnen, aber ohne sie/ihn gäbe es keine Bitte. Andererseits kann davon ausgegangen werden, dass Menschen, ob LiturgInnen oder Gläubige allgemein, ohne die vorausgehende, bedingungslose Liebe Gottes sich nicht wagen würden, ihn hoffnungsvoll um etwas zu bitten. Die Unterschiede zwischen den beiden Gruppen bestehen hauptsächlich in der Palette an Verben. Die Verben, die im Zusammenhang mit der Anrufung des Heiligen Geistes stehen, sind in vielerlei Hinsicht homogener als die, die das Wirken des Geistes beschreiben. Das wird besonders in der Palette der Gaben sichtbar, obwohl es auch beim Geber mehr Variationen in den Verben gibt, die mit dem Wirken des Heiligen Geistes im Zusammenhang stehen.

Bei der Theologie der Gabe handelt es sich um ein sehr vielseitiges Phänomen, das mit Eucharistietheologie, Christologie und Pneumatologie zusammenhängt, und davon nicht klar abzugrenzen ist. Es macht deutlich, wie wichtig und zentral sie theologisch ist.

Der Prozess des Gebens ist komplex. Obwohl das Schema *Geber-Empfänger-Gabe* auf den ersten Blick überschaubar und verständlich erscheint, ist der Prozess des Gebens in der Wirklichkeit deutlich komplexer. Bei sorgfältiger Betrachtung fällt auf, dass die Rollen im Prozess des Gebens mannigfaltig sind und Ambivalenzen beinhalten. Dass die Akteure des Prozesses des Gebens bei genauer Betrachtung auch in die Rollen hineinpassen, die nicht offensichtlich sind, ist eine Herausforderung für die Analyse aber gleichzeitig eine Bereicherung. Immer wenn es sich um ein Geben handelt, in das Gott involviert ist, ist der Ursprung die Liebe Gottes und die Menschen können sie weiterverteilen. Somit dient die Selbsthingabe Gottes als Modell für die Menschen, damit sie sich auch anderen Menschen oder Gott hingeben können. Es darf aber nicht vergessen werden, dass das Sich-Hingeben Gottes ultimativ ist und damit auf einer Ebene steht, die für den Menschen unerreichbar ist.

Unter den Epiklesen gibt es strukturelle Unterschiede. Einige sind geteilt, andere ungeteilt, wobei die ungeteilten deutlich dominieren. Bei der Verortung der Epiklesen gibt es ebenfalls Unterschiede. Unabhängig von der

Struktur (geteilt/ungeteilt) befinden sie sich in unterschiedlichen Positionen hinsichtlich der Einsetzungsworte. Einige umrahmen die Einsetzungsworte, einige befinden sich davor, andere erst danach. Außerdem gibt es solche, bei denen nichts über die Verortung gesagt werden kann. Die Platzierung nach den Einsetzungsworten ist mit 22 Belegen klar die bevorzugte Variante. Das passt auch logisch dazu, dass die Einsetzungsworte konsekrieren.

Weil in der westlichen Tradition die Einsetzungsworte als konsekrierend angesehen werden, ist es verständlich, dass es keine Epiklesen gibt, die ausschließlich das Thema Konsekration enthalten. Die Tatsache, dass es sogar 17 Epiklesen gibt, in denen das Konsekrationsthema vorkommt, ist unerwartet. Weil die Einsetzungsworte konsekrieren, wäre eine Explikation des Konsekrationsthemas im Abendmahlsgebet nicht nötig. Die Formulierungen des Konsekrationsthemas in den Liturgien der jeweiligen Kirche gleichen sich weniger als zu erwarten wäre. Es kann als bedeutend ausgewertet werden, dass es in allen protestantischen Liturgien dieser Studie Liturgien gibt, in denen sich keine Konsekrationsepiklese befindet, und solche, die eine aufweisen. Rein liturgisch gesehen, ist es inkonsequent. Andererseits lässt es den LiturgInnen Freiraum. Diejenigen, die eine Konsekrationsepiklese mögen, können immer eine Liturgie mit Konsekrationsepiklese verwenden, und die anderen haben die Möglichkeit, sie zu vermeiden.

Alle Epiklesen enthalten das Kommunionsthema, das fünf Unterthemen hat: **Segen, Aufgabe erfüllen, Vereinigung, zum Heil werden und würdiger Empfang des Abendmahls**. Alle anderen Unterthemen sind in allen liturgischen Büchern zu finden, nur den würdigen Empfang des Abendmahls gibt es lediglich in den Liturgien des Evangelischen Gottesdienstbuches und der Agende der Evangelisch-lutherischen Kirche Finnlands. Vielleicht handelt es sich dabei um ein typisch lutherisches Thema. Die Bedeutsamkeit der Themen kann nicht anhand der Quantität bewertet werden, weil es erstens deutlich mehr schweizerische und deutsche Epiklesen als die katholische und finnische gibt. Der zweite Grund ist, dass es besonders unter den Schweizer Epiklesen einige gibt, die fast vollständig den gleichen Inhalt aufweisen. Daher stellt sich die Frage, ob diese Epiklesen als Kopien voneinander oder als inhaltlich nahezu identische Einzeltexte zu betrachten sind.

6.3 HAUPTTHESEN

Als wichtigstes Fazit aus den Ergebnissen entstehen vier (Haupt)Thesen:

1. **Die Epiklesen eines liturgischen Buches befinden sich nicht auf einer theologischen Linie.** Das kommt besonders in den Epiklesen der deutschen und schweizerischen Agende zum Tragen. Teilweise erklärt sich das aus der Quantität der Epiklesen in den verschiedenen liturgischen Büchern. Es ist einfacher, vier oder fünf Epiklesen einander ähnlich zu halten, als 17.

2. Der Heilige Geist scheint nach der linguistischen Betrachtung weniger eigenständig und seine Rolle unbedeutender als es nach der Trinitätslehre zu erwarten wäre. Dies wird z. B. darin deutlich, dass fast ausschließlich die erste Person der Trinität gebeten wird, den Heiligen Geist zu senden. Der Heilige Geist selbst wird nur in vier Epiklesen direkt gebeten zu kommen. Der Heilige Geist wird oft als Geist Gottes bezeichnet, nicht als eigenständige Person.

3. Die Palette an Verben bezüglich des Wirkens des Heiligen Geistes ist breiter bei den Verben, die im Zusammenhang mit der Anrufung des Geistes stehen, aber inhaltlich auch reicher als bei den klassischen Themen Konsekration und Kommunion. Dass es vielseitigere Ausdrücke zum Wirken des Heiligen Geistes als zur Anrufung des Geistes gibt, ist rein logisch nicht überraschend. Aber dass die Epiklesen mehr über das Wirken des Heiligen Geistes im Abendmahl aussagen als die klassischen Themen Konsekration und Kommunion aussagen, ist interessant. Die Epiklesen auf Konsekration und Kommunion zu reduzieren, wird den reichen Möglichkeiten der Epiklese nicht gerecht.

4. Die Epiklesen sind einander inhaltlich näher als es auf Grund der unterschiedlichen Abendmahlslehren der Kirchen anzunehmen wäre. Dieses Ergebnis folgt logisch aus den Thesen 1 und 2. Wären sich die Epiklesen innerhalb eines liturgischen Buches streng ähnlich, gäbe es deutliche Unterschiede zwischen den Texten in den verschiedenen liturgischen Büchern. Wären die Epiklesen eines liturgischen Buches deutlich konform mit der Abendmahlslehre seiner Kirche verbunden, wären die Epiklesen aller vier Kirchen inhaltlich weiter auseinander als sie es tatsächlich sind. Dass alle liturgischen Bücher der vorliegenden Studie altkirchliche, neu verfasste und aus einer anderen Tradition stammende Epiklesen beinhalten, trägt stark dazu bei, dass sich die Epiklesen der verschiedenen Kirchen ähneln. Dies ist eine Folge der Ökumenischen Bewegung im 21. Jahrhundert. Würden die Epiklesen der vier Kirchen vor hundert Jahren miteinander verglichen, wären die Unterschiede deutlich größer.

Aus den Hauptthesen kann zusammenfassend gesagt werden, dass liturgische Texte die Dogmatik nicht immer unterstützen. Es wird besonders darin deutlich, dass die Inhalte der verschiedenen Epiklesen einer Kirche verschiedene Abendmahlstheologien vertreten. Darüber hinaus zeichnen die liturgischen Texte ein Bild vom Heiligen Geist, das der klassischen Trinitätslehre nicht entspricht. Ob liturgische Texte die Lehre abbilden sollen oder sie sich der Dogmatik unterordnen müssten, ist nicht einfach zu beantworten, weil sie im Wechselspiel stehen und sich gegenseitig beeinflussen sollen. Hinsichtlich der Abendmahlsgemeinschaft zwischen den verschiedenen Kirchen sind die liturgischen Texte nicht ausschlaggebend, sondern eher nebensächlich. Aber anhand der Ergebnisse der vorliegenden Studie wird klar, dass sie die getrennten Abendmahlstische wenigstens nicht fördern.

7 QUELLEN UND HILFSMITTEL

7.1 LITURGISCHE BÜCHER, (GEDRUCKTE) GOTTESDIENSTORDNUNGEN UND ANDERE HILFSMITTEL

- Agende für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinde. Der Hauptgottesdienst mit Predigt und heiligem Abendmahl und die sonstigen Predigt- und Abendmahlsgottesdienste. Ausgabe für den Pfarrer. Erster Band. Berlin: Lutherisches Verlagshaus Herbert Rennet. 1955.
- Agende I. Die Gottesdienste an Sonn- und Feiertagen. Hrsg. vom Landeskirchenamt der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck. Kassel: Verlag Evangelischer Medienverband. 1996.
- Agende I. Die Sonn- und Feiertage. Erarbeitet von der Liturgischen Kammer. Hrsg. vom Landeskirchenamt der Evangelischen Kirche von Kurhessen-Waldeck. Kassel. 1985.
- Coena Domini I. Die Abendmahlsliturgie der Reformationskirchen im 16./17. Jahrhundert. Spicilegium Friburgense, Texte zur Geschichte des kirchlichen Lebens 29. Hrsg. von Irmgard Pahl. Freiburg: Universitätsverlag Freiburg Schweiz. 1983.
- Den svenska kyrkohandboken. Stadfäst av Konungen år 1942. Uppsala: Svenska Kyrkans Diakoniestyrelses Bokförlag Stockholm. 1942.
- Die evangelischen Kirchenordnungen des XVI. Jahrhunderts. Begründet von Emil Sehling, fortgeführt von der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Hrsg. von Gottfried Seebaß und Eike Wolgast. Sechzehnter Band Baden-Württemberg II. Herzogtum Württemberg bearbeitet von Sabine Arend. Tübingen: Mohr Siebeck. 2004.
- Die Feier der heiligen Messe. Messbuch. Für die Bistümer des deutschen Sprachgebiets. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. Kleinausgabe. Das Messbuch deutsch für alle Tage des Jahres. Zweite Auflage. Hrsg. im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz sowie der Bischöfe von Luxemburg, Bozen-Brixen und Lüttich. Freiburg und Basel: Herder; Freiburg Schweiz: Paulus; Regensburg: Friedrich Pustet, Wien: Herder, Salzburg: St. Peter und Linz: Veritas. Freiburg im Breisgau: Offizin Herder. 2007.
- Die Liturgiekonferenz der evangelisch-reformierten Kirchen der deutschsprachigen Schweiz. Liturgie. Hrsg. im Auftrag der Liturgiekonferenz der evangelisch-reformierten Kirchen in der deutschsprachigen Schweiz. Band I Sonntagsgottesdienst. Bern: Verlag Stämpfli & Cie AG. 1982.
- EGd. Evangelisches Gottesdienstbuch: Agende für die Evangelische Kirche der Union und für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands/hrsg. von der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands und im Auftr. des Rates von der Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche der Union. Berlin: Evangelische Haupt-Bibelges. und von Cansteinische Bibleanst.; Bielefeld: Luther-Verl.; Hannover: Lutherisches Verl.-Haus. 1999.

- Ergänzungsband zum Evangelischen Gottesdienstbuch: für die Evangelische Kirche der Union und für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands/hrsg. von der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands und im Auftr. des Rates von der Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche der Union. Berlin: Evangelische Haupt-Bibelges. und von Cansteinische Bibleanst.; Bielefeld: Luther-Verl.; Hannover: Lutherisches Verl.-Haus. 2002.
- Erneuerte Agende, Vorentwurf. Im Auftrag des Rates der Evangelischen Kirche der Union – Bereich Deutsche Demokratische Republik, des Rates der Evangelischen Kirche der Union – Bereich Bundesrepublik Deutschland und Berlin West, der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelische-Lutherischen Kirche in der Deutschen Demokratischen Republik und der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands erarbeitet von der Arbeitsgruppe „Erneuerte Agende“. Hannover: Lutherisches Verlagshaus und Bielefeld: Luther-Verlag. 1990.
- Hochgebet für die Kirche in der Schweiz „Gott führt die Kirche“. Hrsg. vom Liturgischen Institut Zürich und vom Institutum Liturgicum Salzburg. Von der Schweizer Bischofskonferenz approbiert und von der Gottesdienstkongregation bestätigt (8. August 1974). Mit Zustimmung des Apostolischen Stuhles von der Österreichischen Bischofskonferenz übernommen. 6. Auflage 1980. Einsiedeln: Benziger AG, Graphischer Betrieb. 1980.
- Kirchenbuch 1. Ordnungen und Texte für den Gottesdienst der Gemeinde. Predigtgottesdienst. Taufe. Abendmahl. Kirchenrat des Kantons Zürich. Zürich: Schulthess & Co. AG. 1969.
- Kyrkohandbok för den evangelisk-lutherska kyrkan i Finland. I. Kyrkoårets texter, II Kyrkans Gudstjänster. Kyrkans Gudstjänster Handbok antagen av det tjugonde ordinarie kyrkomötet 1968. Förbundet för svenskt församlingsarbete i Finland. Helsingfors: Församlingförbund. 1969.
- LK. Die Liturgiekommission der evangelisch-reformierten Kirchen der deutschsprachigen Schweiz. Liturgie. Hrsg. im Auftrag der Liturgiekonferenz der evangelisch-reformierten Kirchen in der deutschsprachigen Schweiz. Band III Abendmahl. Bern: Verlag Stämpfli & Cie AG. 1983.
- Lutheran Book of Worship. Ministers Desk Edition. Prepared by the churches participating in the Inter-Lutheran Commission on Worship; Lutheran Church in America, The American Lutheran Church, The Evangelical Lutheran Church of Canada, The Lutheran Church-Missouri Synod. First Printing. Minneapolis: Augsburg Publishing House; Philadelphia: Board of Publication, Lutheran Church in America. 1978.
- Lutheran Book of Worship. Ministers Desk Edition. Prepared by the churches participating in the Inter-Lutheran Commission on Worship; Lutheran Church in America, The American Lutheran Church, The Evangelical Lutheran Church of Canada, The Lutheran Church-Missouri Synod. Second Printing. Minneapolis: Augsburg Publishing House; Philadelphia: Board of Publication, Lutheran Church in America. 1979.
- Lutherbibel. Die Bibel nach Martin Luthers Übersetzung. Lutherbibel. Revidiert 2017. Mit Apokryphen. Hrsg. von der Evangelischen Kirche in Deutschland. Deutsche Bibelgesellschaft. 2017.
- Materialsammlung für Gottesdienste in neuer Gestalt. Hrsg. im Auftrag der Liturgischen Kommission der Evangelischen Landeskirche in Baden. Band 1 Gebete und Texte. 1.–12. Lieferung 1971–1982. 11. Lieferung Dezember 1980. Karlsruhe. 1980.

- Ordnung des Gottesdienstes für die evangelisch-reformierte Kirche des Kantons Schaffhausen. Schaffhausen: Joh. Friedr. Schalch. 1860.
- rg. reihe gottesdienst 18. Im Auftrag der Kirchenleitung der VELKD, hrsg. vom Lutherischen Kirchenamt. Konfirmation. Entwurf der Agende für evangelisch-lutherische Kirchen und Gemeinde. Band III, Teil: Konfirmation. Lutherisches Verlagshaus. 1994.
- Sonderdruck vom 1953. Liturgie zur Feier des Heiligen Abendmahles. Geschichte des Leidens und Sterbens unseres Herrn Jesus Christus. Hrsg. vom Kirchenrat des Kantons Schaffhausen. Bern-Bümpliz: Benteli AG. 1953.
- Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkkokäsikirja I-II. I Evankeliumikirja, II Jumalanpalvelusten kirja. 7. painos. Hyväksytty 20. varsinaisessa kirkolliskokouksessa vuonna 1968. Helsinki: Suomen kirkon sisälähetysseura. 1988.
- Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkkokäsikirja I-III. I Jumalanpalvelusten kirja, II Evankeliumikirja. III Kirkollisten toimitusten kirja, 1. osa. 2 painos. Jumalanpalvelusten kirja hyväksytty kirkolliskokouksessa 12. tammikuuta 2000, Evankeliumikirja hyväksytty kirkolliskokouksessa 8. toukokuuta 1999. Kirkollisten toimitusten kirja, kasuaalitoimitukset, hyväksytty kirkolliskokouksessa 8. marraskuuta 2003. Mikkeli: LastenKeskus ja Kirjapaja Oy. 2014.

7.2 ARCHIVALIEN (UNGEDRUCKTE QUELLEN)

Archiv der Evangelische Kirchgemeinde Weinfelden:

- Abendmahlsliturgie EKG Weinfelden 1975 neu Festtage
1975 ISIL-Kode CH-001909-7, Nr. 201, Besondere Gottesdienste, 222
Abendmahlsliturgie 1974-1975, Abendmahlsliturgie EKG
Weinfelden 1975 neu Festtage.

Archiv der Liturgie- und Gesangbuchkonferenz (LGSK) der evangelisch-reformierten Kirchen der deutschsprachigen Schweiz:

LK ZÜ

- 1978 Liturgiekommision der evangelisch-reformierten Landeskirche des Kanton Zürich hrsg. Arbeitsblätter für den Gottesdienst, Ostern. Osternacht-Feier. Vollständiger Gottesdienst. März 1978.

Archiv von Kirkkohallitus der finnischen evangelisch-lutherischen Kirche:

Forsberg, Juhani

- 1996 Käsikirjakomitealle. Palautetta ehtoollisrukouksista. 22.12.1996. Helsinki.

Käsikirjavalioikunnan pöytäkirja 6/1998.

- 1998 Kirkolliskokous, käsikirjavalioikunnan pöytäkirja 6/1998 5.5.1998 58 Ehtoollisrukoukset.

Perustelut

1999 Perustelut käsikirjavalioikunnan mietintöön nro 5/1999. 15.10.1999.
Käsikirjavalioikunta.

Heidtmann-Unglaube, Peter

2017 Sachbearbeiter des Landeskirchliches Archiv Kassel. E-Mail von
9.10.2017.

Piispainkokouksen lausunto nro 1/1998

1998 Piispainkokouksen lausunto nro 1/1998. Allekirjoitettu Kotkassa
27.8.1998 piispainkokouksen 25.–27.8.1998 yhteydessä.
<http://sakasti.evl.fi/sakasti.nsf/sp?open&cid=Content488F97>

8 LITERATURVERZEICHNIS

Arx, Walter von

- 1977 Das Hochgebet für die Kirche in der Schweiz: ein liturgiegeschichtliches Ereignis. Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte = Revue d'histoire ecclésiastique suisse. Band 71.

Berger, Rupert

- 2000 Segen, Segnung. IV. Liturgisch: – Lexikon für Theologie und Kirche. 9. Band, San bis Thomas. Begründet von Michael Buchberger. Dritte, völlig neu bearbeitete Auflage. Hrsg. v. Walter Kasper et al. Freiburg im Breisgau: Herder. 397–399.
- 2009 Die Feier der Heiligen Messe. Eine Einführung. Freiburg im Breisgau: Herder.

Bugnini, Annibale

- 1988 Die Liturgiereform. 1948–1975. Zeugnis und Testament. Hrsg. J. Wagner und F. Raas. Übersetzung: P. H. Venmann. Freiburg im Breisgau: Herder.

Büchner, Christine

- 2010 Wie kann Gott in der Welt wirken? Überlegungen zu einer theologischen Hermeneutik des Sich-Gebens. Freiburg im Breisgau: Herder.

Bürki, Bruno

- 1999 The celebration of the Eucharistic in Common Order (1994) and in the Continental Reformed liturgies. – To Glorify God. Essays on Modern Reformed Liturgy. Ed. by Bryan Spinks & Iain Torrance. Edinburgh: T&T Clark. 227–239.
- 2000 Livres liturgiques protestants au XXe siècle Schweizer evangelisch-reformierte Gottesdienstbücher im 20. Jh. – Liturgie in Bewegung/Liturgie en mouvement. Beiträge zum Kolloquium Gottesdienstliche Erneuerung in den Schweizer Kirchen im 20. Jahrhundert 1.–3. März an der Universität Freiburg/Schweiz. Actes du Colloque Renouveau liturgique des Églises en Suisse au XXe siècle 1–3 mars 1999, Université de Fribourg/Suisse. Hgts. B. Bürki und M. Klöckener unter Mitarbeit von Arnaud Join-Lambert. Freiburg/Fribourg: Universitätsverlag Freiburg Schweiz/Éditions Universitaires Fribourg Suisse/Labot et Fides Genève. 179–191.

Bürkle, Horst

- 1998 Mission. IV. Systematisch-theologisch. – Lexikon für Theologie und Kirche. 7. Band, Maximilian bis Pazzi. Begründet von Michael Buchberger. Hrsg. v. Walter Kasper et al. Freiburg im Breisgau: Herder. 292–293.

Bärs, Jürgen

- 2013 Messbuchreform nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Beobachtungen zum Messbuch für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes (1975). – Römische Messe und Liturgie in der Moderne. Hrsg. S. Wahle, H. Hopping und W. Haunerland. Freiburg im Breisgau: Herder. 143–177.

Cadotsch, Anton

- 2000 Livres liturgiques protestants au XXe siècle Schweizer evangelisch-reformierte Gottesdienstbücher im 20. Jh. – Die Synode 72 und ihre Wirkung auf das gottesdienstliche Leben in der Schweiz. Beiträge zum Kolloquium Gottesdienstliche Erneuerung in den Schweizer Kirchen im 20. Jahrhundert 1.–3. März an der Universität Freiburg/Schweiz. Actes du Colloque Renouveau liturgique des Églises en Suisse au XXe siècle 1–3 mars 1999, Université de Fribourg/Suisse. Hg. B. Bürki und M. Klöckener unter Mitarbeit von Arnaud Join-Lambert. Freiburg/Fribourg: Universitätsverlag Freiburg Schweiz/Éditions Universitaires Fribourg Suisse/Labot et Fides Genève. 313–323.

Ebenbauer, Peter

- 2013 Der Canon Romanus und die neuen Hochgebete. Problemanzeige und Perspektiven in spätmoderner Zeit. – Römische Messe und Liturgie in der Moderne. Hrsg. S. Wahle, H. Hopping und W. Haunerland. Freiburg im Breisgau: Herder. 396–416.

Ehrensperger, Alfred

- 2000 Livres liturgiques protestants au XXe siècle Schweizer evangelisch-reformierte Gottesdienstbücher im 20. Jh. – Die Gottesdienstreform der evangelisch-reformierten Zürcher Kirche von 1960-1970 und ihre Wirkungsgeschichte. Beiträge zum Kolloquium Gottesdienstliche Erneuerung in den Schweizer Kirchen im 20. Jahrhundert 1.–3. März an der Universität Freiburg/Schweiz. Actes du Colloque Renouveau liturgique des Églises en Suisse au XXe siècle 1–3 mars 1999, Université de Fribourg/Suisse. Hrgs. B. Bürki und M. Klöckener unter Mitarbeit von Arnaud Join-Lambert. Freiburg/Fribourg: Universitätsverlag Freiburg Schweiz/Éditions Universitaires Fribourg Suisse/Labot et Fides Genève. 192–205.

Felmy, Karl Christian

- 1999 Epiklese. – Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Vierte, völlig neu bearbeitete Auflage. Band 2 C–E. Hrsg. v. Hans Dieter Betz et al. Tübingen: Mohr. 1364-1365.

Gamber, Klaus

- 1988 Die Epiklese im abendländischen Eucharistiegebet. STUDIA PATRISTICA ET LITURGICA quae edidit Institutum Liturgicum Ratosbonense Fasc. 18. Regensburg: Kommissionsverlag Friedrich Pustet.

- Gemeinsame römisch-katholische evangelisch-lutherische Kommission
 1979 Das Herrenmahl. 5. Auflage. Paderborn: Verlag Bonifacius-Druckerei und Frankfurt am Main: Verlag Otto Lembeck.
- Gerhards, Albert
 1995 Epiklese. – Lexikon für Theologie und Kirche. 3. Band, Dämon bis Fragmentenstreit. Begründet von Michael Buchberger. Dritte, völlig neu bearbeitete Auflage. Hrsg. v. Walter Kasper et al. Freiburg im Breisgau: Herder. 715–716.
 1995 Eucharistisches Hochgebet. – Lexikon für Theologie und Kirche. 3. Band, Dämon bis Fragmentenstreit. Begründet von Michael Buchberger. Dritte, völlig neu bearbeitete Auflage. Hrsg. v. Walter Kasper et al. Freiburg im Breisgau: Herder. 972–975.
- Gerhards, Albert/Kranemann, Benedikt
 2013 Einführung in die Liturgiewissenschaft. 3., vollständig überarbeitete Auflage. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft (WBG).
- Grethlein, Christian
 2001 Grundfragen der Liturgik. Ein Studienbuch zur zeitgemäßen Gottesdienstgestaltung. Gütersloh: Chr. Kaiser Gütersloher Verlagshaus.
- Hallensleben, Barbara
 2000 Sendung. II. Systematisch-theologisch. – Lexikon für Theologie und Kirche. 9. Band, San bis Thomas. Begründet von Michael Buchberger. Dritte, völlig neu bearbeitete Auflage. Hrsg. v. Walter Kasper et al. Freiburg im Breisgau: Herder. 458–459.
- Haunerland, Winfried
 2005 Das eine Herrenmahl und die vielen Eucharistiegebete. Traditionen und Texte als theologische und spirituelle Impulse. – Mehr als Brot und Wein. Theologische Kontexte der Eucharistie. Würzburger Theologie, Bd 1. Hrsg. W. Haunerland. Würzburg: Echter Verlag GmbH. 119–144.
- Hoffmann, Veronika
 2013 Skizzen zu einer Theologie der Gabe. Rechtfertigung-Opfer-Eucharistie-Gottes- und Nächstenliebe. Freiburg im Breisgau: Herder.
- Hoping, Helmut
 2011 Mein Leib für euch gegeben. Geschichte und Theologie der Eucharistie. Freiburg im Breisgau: Herder.
- Jasper R.C.D./Cuming G.J.
 1980 Prayers of the Eucharist: Early and Reformed. Texts translated and edited by R. C. D. Jasper and G. J. Cuming. Second Edition. New York: Oxford University Press.
- Jolkkonen, Jari
 2007 Systemaattinen analyysi tutkimusmetodina. Metodiopas. Joensuu: Joensuun yliopistopaino.

Jungmann, Josef Andreas

1969 Erneuerte Messliturgie. Gedanken und Hinweise zum Verständnis der Liturgiereform. Linz: Veritas-Verlag.

Kastner, Hannes-Dietrich

1989 Wir haben ein Mandat. Gottesdienst zum Erntedankfest. Zeitschrift für Gottesdienst und Predigt. 7. Jahrgang, Heft 5
September/Oktober 1989, 1 D 20490 F. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 17–20.

Kennedy, David J.

2008 Eucharistic sacramentality in an ecumenical context: the Anglican epiclesis. Ashgate new critical thinking in religion, theology, and biblical studies. Bodmin, Cornwall: MPG Books Ltd.

Kleinheyer, Bruno

1969 Erneuerung des Hochgebetes. Ein Leib für euch gegeben. Geschichte und Theologie der Eucharistie. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet.

Klückener, Martin

2014 Liturgical Renewal through History. – Studia Liturgica. An international ecumenical review for liturgical research and renewal. Societas Liturgica 2013 Würzburg congress. Liturgical reforms in the churches. Studia Liturgica XLIV/1-2. Vol. 44. Toledo: Vickie Swisher/Studio 2020. 13–33.

Kotila, Heikki

1996 Eukaristinen rukous. Vanhakirkollinen aineisto lännen kirkkojen uusissa ehtoollisrukouksissa. Suomalaisen teologisen kirjallisuusseuran julkaisuja ISSN 0356-9349; 202. Helsinki: Suomalainen teologinen kirjallisuusseura.

2004 Liturgian lähteillä. Johdatus jumalanpalveluksen historiaan ja teologiaan. 3. erneuerte Auflage. Helsinki: Kirjapaja Oy.

Kramer, Paul

1960 Das Heilige Amt. Eine Handreichung für den Gottesdienst der Kirche. Bern: Berchtold Haller Verlag Bern.

Kupfer, Paul

1973 Hauseucharistie in einer Familie mit betonter Einbeziehung der Kinder. – Hauseucharistie. Gedanken und Modelle. Mit Beiträgen von Otto Dietz, Paul Kupfer, Bruno Neundorfer, Hermann Reifenberg, Hannelore Schier. Hrsg. H. Reifenberg. München: Kösel-Verlag GmbH & Co. 124–128.

Kusmierz, Katrin/Marti, Andreas

- 2017 Zur Geschichte des reformierten Gottesdienstes in der Deutschschweiz im 20. Jahrhundert. – Gottesdienst in der reformierten Kirche. Einführung und Perspektiven. Hrsg. David Plüss, Katrin Kusmierz, Matthias Zeindler und Ralph Kunz. Reihe Praktische Theologie im reformierten Kontext. Bd. 15–2017. Herausgegeben Albrecht Grözinger, Stefan Huber, F. Gerrit Immink, Ralph Kunz, Andreas Marti, Christoph Morgenthaler, Félix Moser, Isabelle Noth, David Plüss und Thomas Schlag. Zürich: Theologischer Verlag Zürich. 39–56.

Käsikirjakomitea

- 1992 Jumalan kansan juhla. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 1988 asettaman käsikirjakomitean välimietintö. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon keskushallinnon julkaisu, Sarja A 1992:1. Helsinki: Kirkkohallitus.
- 1997 Käsikirjakomitean mietinnön perustelut. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon keskushallinnon julkaisu, Sarja A 1997:5. Helsinki: Kirkkohallitus.

Lotz, Walter

- 1977 Das Mahl der Gemeinschaft. Zur ökumenischen Praxis der Eucharistie. Kassel: Gemeinschaftliche Ausgabe Johannes Stauda Verlag und Patmos Verlag.

Martimort, Aimé-Georges

- 1963 Handbuch der Liturgiewissenschaft. Band I: Allgemeine Einleitung, Die Grundelemente der Liturgie, Die Theologie der liturgischen Feier. Deutsche Übersetzung hrsg. vom Liturgischen Institut, Trier. Die Originalausgabe: L'Église en prière. Introduction à la Liturgie, Desclée & Cie., Tournai 1961. Freiburg im Breisgau: Herder.

Martola, Yngvill

- 1989 Verba Testamenti i nordisk luthersk liturgitradition. Diss. Åbo: Åbo Akademis förlag–Åbo Academy Press.
- 2001 Worship Renewal in the Evangelical Lutheran Church of Finland. Publication No. 50 of the Research Institute of the Evangelical Lutheran Church of Finland. Jyväskylä: The Research Institute of the Evangelical Lutheran Church of Finland.

Mazza, Enrico

- 1995 The Origins of the Eucharistic Prayer. Translated by Ronald E. Lane. A Pueblo Books. Collegeville Minnesota: The Liturgical Press.

McKenna, John H.

- 1975 Eucharist and Holy Spirit. The eucharistic epiclesis in twentieth century theology (1900-1966). Alcuin Club No. collections 57. Great Wakering: Mayhew-McCrimmon.
- 2009 The Eucharistic epiclesis. A Detailed History from the Patristic to the Modern Era. Second Edition. Chicago/Mundelein, Illinois: HillenbrandBooks.

Meßner, Reinhard

- 2001 Einführung in die Liturgiewissenschaft. Geschichte der Liturgie. Aus dem Franz. von Andreas Knoop. UTB 2173. Paderborn: Ferdinand Schöningh.

Metzger, Marcel

- 1998 Geschichte der Liturgie. Aus dem Franz. von Andreas Knoop. UTB für Wissenschaft 2023. Paderborn: Ferdinand Schöningh.

Mezrar, Sari

- 2010 Epikleesirukoukset Sveitsin saksankielisten evankelis-reformoitujen kirkkojen ehtoollisliturgioissa. Ekumeniikan pro gradu –tutkielma. Helsinki: Helsingin yliopisto.

Morley, Janet

- 1989 Preisen will ich Gott, meine Geliebte. Psalmen und Gebete. Aus dem Englischen von Cornelia Amecke-Mönnighoff und Annette Esser. Reihe frauenforum, hrsg. von Karin Walter. Freiburg im Breisgau: Herder.
- 1992 Bread of Tomorrow. Prayers for the Church Year. Ed. by Janet Morley. Maryknoll New York: Orbis Books.

Newman, John

- 1996 Give: a cognitive linguistic study. Cognitive linguistic research 7. Ed. René Dirven, Ronald W. Langacker & John R. Taylor. Berlin: Mouton de Gruyter.

Oberdorfer, Bernd

- 2005 Trinität/Trinitätslehre. I. Begrifflichkeit. – Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Vierte, völlig neu bearbeitete Auflage. Band 8 T–Z. Hrsg. v. Hans Dieter Betz et al. Tübingen: Mohr. 601–602.

Odenthal, Andreas

- 2013 „Organische Liturgieentwicklung“? Überlegungen zur sogenannten bonifatianisch-karolingischen Liturgiereform im Hinblick auf die heutige Diskussion um die römische Messe. – Römische Messe und Liturgie in der Moderne. Hrsg. S. Wahle, H. Hoping und W. Haunerland. Freiburg im Breisgau: Herder. 40–72.

Paus, Ansgar

- 2000 Segen, Segnung. I. Religionsgeschichtlich. – Lexikon für Theologie und Kirche. 9. Band, San bis Thomas. Begründet von Michael Buchberger. Dritte, völlig neu bearbeitete Auflage. Hrsg. v. Walter Kasper et al. Freiburg im Breisgau: Herder. 394–395.

Plank, Peter

- 2005 Trinität/Trinitätslehre. IV Dogmatisch. 2. Orthodox. – Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Vierte, völlig neu bearbeitete Auflage. Band 8 T–Z. Hrsg. v. Hans Dieter Betz et al. Tübingen: Mohr. 613–615.

Podella, Thomas

- 2000 Heiligung. I. Altes Testament. – Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Vierte, völlig neu bearbeitete Auflage. Band 3 F–H. Hrsg. v. Hans Dieter Betz et al. Tübingen: Mohr. 1571–1572.

Reifenberg, Hermann

- 1973 Hauseucharistie. Gedanken und Modelle. Mit Beiträgen von Otto Dietz, Paul Kupfer, Bruno Neundorfer, Hermann Reifenberg, Hannelore Schier. Hrsg. H. Reifenberg. München: Kösel-Verlag GmbH & Co.

Ritter, Adolf Martin

- 2002 Trinität I. Alte Kirche. 4. Der trinitätstheologische Streit im 4. Jahrhundert. – Theologische Realenzyklopädie. Band XXXIV, Trappisten/Trappistinnen – Vernunft II. In Gemeinschaft Horst Balz et al. Hrsg. v. Gerhard Müller. Berlin: Walter de Gruyter. 95–96.
- 2002 Trinität I. Alte Kirche. 5. Die Rezeption des „nizänischen“ Dogmas im Osten (bis zu Gregorius Palamas). – Theologische Realenzyklopädie. Band XXXIV, Trappisten/Trappistinnen – Vernunft II. In Gemeinschaft Horst Balz et al. Hrsg. v. Gerhard Müller. Berlin: Walter de Gruyter. 97–98.

Saarinen, Risto

- 2005 GOD and the GIFT. An ecumenical Theology of Giving. Unitas Books. Collegeville, Minnesota: Liturgical Press.
- 2009 Im Überschuss. Zur Theologie des Gebens. – Word – Gift – Being. Justification – Economy – Ontology. Religion in Philosophy and Theology 37. Ed. by Bo Kristian Holm & Peter Widmann. Tübingen: Mohr Siebeck. 73–85.
- 2017 Luther and the Gift. Spätmittelalter, Humanismus, Reformation 100. Hrsg. von Volker Leppin. Tübingen: Mohr Siebeck.

Scheuer, Manfred

- 2000 Segen, Segnung. III. Systematisch-theologisch. – Lexikon für Theologie und Kirche. 9. Band, San bis Thomas. Begründet von Michael Buchberger. Dritte, völlig neu bearbeitete Auflage. Hrsg. v. Walter Kasper et al. Freiburg im Breisgau: Herder. 396–397.

Schmidt-Lauber, Hans-Christoph

- 1990 Die Zukunft des Gottesdienstes. Von der Notwendigkeit lebendiger Liturgie. Stuttgart: Calwer Verlag.

Schnackenburg, Rudolf

- 2000 Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament. Das Johannesevangelium. Begründet von Alfred Wikenhauser fortgeführt von Anton Vögtle und Rudolf Schnackenburg. Die Evangelien. Sonderausgabe. Dritter Teil. Kommentar zu Kapitel 13–21 von Rudolf Schnackenburg. Hg. v. Joachim Gnllka und Lorenz Oberlinner. Freiburg: Herder.

Schnelle, Udo

- 2000 Heiligung. II. Neues Testament. – Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Vierte, völlig neu bearbeitete Auflage. Band 3 F–H. Hrsg. v. Hans Dieter Betz et al. Tübingen: Mohr. 1572–1573.

Scholtissek, Klaus

- 2000 Sendung. I. Biblisch-theologisch. – Lexikon für Theologie und Kirche. 9. Band, San bis Thomas. Begründet von Michael Buchberger. Dritte, völlig neu bearbeitete Auflage. Hrsg. v. Walter Kasper et al. Freiburg im Breisgau: Herder. 456–458.

Schwöbel, Christoph

- 2002 Trinität IV. Systematisch-theologisch (mit Berücksichtigung der Kirchengeschichte seit 1577). 7. Die Aufgaben der Trinitätslehre. – Theologische Realenzyklopädie. Band XXXIV, Trappisten/Trappistinnen – Vernunft II. In Gemeinschaft Horst Balz et al. Hrsg. v. Gerhard Müller. Berlin: Walter de Gruyter. 118–119.

Spinks, Bryan D.

- 1991 The sanctus in the eucharistic prayer. Cambridge: Cambridge University Press.

Steymans, Hans Ulrich

- 2000 Segen, Segnung. II. Biblisch-theologisch. – Lexikon für Theologie und Kirche. 9. Band, San bis Thomas. Begründet von Michael Buchberger. Dritte, völlig neu bearbeitete Auflage. Hrsg. v. Walter Kasper et al. Freiburg im Breisgau: Herder. 395–396.

Suomen evankelis-luterilaisen kirkon keskushallinto

- 1997 Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkkokäsikirja I, Jumalanpalvelusten kirja. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon kirkolliskokouksen vuonna 1988 asettaman käsikirjakomitean ehdotus. Suomen evankelis-luterilaisen kirkon keskushallinto: Sarja A 1997:2. Helsinki: Suomen evankelis-luterilaisen kirkon keskushallinto.

Söding, Thomas

- 2001 Trinität. I. Biblisch-theologisch. – Lexikon für Theologie und Kirche. 10. Band, Thomaschristen bis Zytomyr. Begründet von Michael Buchberger. Dritte, völlig neu bearbeitete Auflage. Hrsg. v. Walter Kasper et al. Freiburg im Breisgau: Herder. 239–242.

Teinonen, Seppo A.

- 1999 Teologian sanakirja: 7400 termiä. 2. korjattu painos. Helsinki: Kirjapaja.

Theobald, Michael

- 2005 Trinität/Trinitätslehre. II. Neues Testament. – Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Vierte, völlig neu bearbeitete Auflage. Band 8 T–Z. Hrsg. v. Hans Dieter Betz et al. Tübingen: Mohr. 602.

Völker, Alexander

- 2000 Livres liturgiques protestants au XXe siècle Schweizer evangelisch-reformierte Gottesdienstbücher im 20. Jh. – Das Eucharistiegebet in der Abendmahlsfeier der reformierten Schweizer Agenden. Beiträge zum Kolloquium Gottesdienstliche Erneuerung in den Schweizer Kirchen im 20. Jahrhundert 1.–3. März an der Universität Freiburg/Schweiz. Actes du Colloque Renouveau liturgique des Églises en Suisse au XXe siècle 1–3 mars 1999, Université de Fribourg/Suisse. Hrsg. B. Bürki und M. Klöckener unter Mitarbeit von Arnaud Join-Lambert. Freiburg/Fribourg: Universitätsverlag Freiburg Schweiz/Éditions Universitaires Fribourg Suisse/Labot et Fides Genève. 206–221.

Wegman, Herman A. J.

- 1994 Liturgie in der Geschichte des Christentums. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet.

Werbick, Jürgen

- 2001 Trinität. II. Theologie- und dogmengeschichtlich. – Lexikon für Theologie und Kirche. 10. Band, Thomaschristen bis Zytomyr. Begründet von Michael Buchberger. Dritte, völlig neu bearbeitete Auflage. Hrsg. v. Walter Kasper et al. Freiburg im Breisgau: Herder. 242–246.
- 2001 Trinität. III. Systematisch-theologisch. – Lexikon für Theologie und Kirche. 10. Band, Thomaschristen bis Zytomyr. Begründet von Michael Buchberger. Dritte, völlig neu bearbeitete Auflage. Hrsg. v. Walter Kasper et al. Freiburg im Breisgau: Herder. 247–251.

Zeitschrift für Gottesdienst und Predigt

- 1989 7. Jahrgang, Heft 5 September/Oktober 1989, 1 D 20490 F. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn.

Zmijewski, Josef

- 1995 Heiligung. – Lexikon für Theologie und Kirche. 4. Band, Franca bis Hermenegild. Begründet von Michael Buchberger. Hrsg. v. Walter Kasper et al. Freiburg im Breisgau: Herder. 1331–1332.

9 INTERNETQUELLEN

BEM. Baptism, Eucharist and Ministry. 11.1.2020. <https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/commissions/faith-and-order/i-unity-the-church-and-its-mission/baptism-eucharist-and-ministry-faith-and-order-paper-no-111-the-lima-text>

Einheitsübersetzung. Bibel. 31.7.2019. https://www.die-bibel.de/bibeln/online/bibeln/einheitsuebersetzung/bibeltext/bibel/text/lesen/stelle/53/30001/39999/?no_cache=1&cHash=95a0d6aa52ef9ca4cf4abc78bc9955ad

EKD. 22.11.2018. <https://www.ekd.de/Gliedkirchen-der-EKD-10756.htm>

UEK. 22.11.2018. <http://www.uek-online.de/uek2012/veroeffentlichungen/liturgie.html>

UEK. 17.2.2014. <http://www.uek-online.de/>

VELKD. 22.11.2018. <http://www.velkd.de/gottesdienst/arbeitshilfen.php>

VELKD. 17.2.2014. <http://www.velkd.de/>

Lima-Liturgie. 28.6.2017. <https://www.oikoumene.org/de/resources/documents/programmes/unity-mission-evangelism-and-spirituality/spirituality-and-worship/the-eucharistic-liturgy-of-lima>

LK Liturgiekommision. 08.03.2014. <http://liturgiekommission.ch/>

Liturgie- und Gesangbuchkonferenz 21.11.2018. <https://www.gottesdienst-ref.ch/liturgie/liturgiewerk-publikationen>

SEK Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund. 08.03.2014. <http://www.kirchenbund.ch/de>

SEK Schweizerischer Evangelischer Kirchenbund. 21.11.2018. <https://kirchenbund.ch/de/kirchenbund/ber-uns>